

易學對德川日本的影響

吳偉明 著



中文大學出版社

給恩師

馬厄利爾·詹遜

(Marius B. Jansen, 1922–2000)

從他身上我體會到什麼是君子及學者

序言

吳偉明教授自刊佈其英文鉅著*The I Ching in Tokugawa Thought and Culture*後，蜚聲海內外《易》學界，學者咸知其為鑿五丁之間道的作品。我與吳教授雖然同樣出生於香港，但素未謀面，初讀其書，驚其瀚博，欲識其人而未可得。去年與美國萊斯大學 (Rice University) 的《易》學家司馬富 (Richard Smith) 教授通信，討論到當前東西方治《易》的學者，而談及偉明兄，得悉其任教於香港中文大學日本研究學系，於是奉函延邀他蒞臨臺灣大學東亞文明研究中心參加我所主辦的「東亞語文學與經典詮釋國際學術研討會」(2004年11月19、20日)，發表論文，得到與會同仁熱烈的迴響。

臺大東亞文明研究中心於2002年成立，我承乏主持東亞文獻研究室，將東亞《易》學訂為主要推動的課題之一。《易》道廣大，十六世紀以來，既自中土傳播至東瀛，復滲透至學術、政治、社會、軍事等各個層面，與近世日本文化文明的演進，關係甚深。《周易》是一部對整個東亞文明世界有著深遠影響的經典，從事東亞文明的研究工作，倘若不能就《易》學與東亞思想文化的關係有所闡述，那一定是相當遺憾的事。因此，我和偉明兄在研討會上討論到他的英文論著時，特別鼓勵他以原稿為基礎，再作增補，並以中文撰寫，以饗東方《易》學和德川日本思想文化史的研究者。偉明兄爽快地答應了，返港以後，日以繼夜，燃脂冥寫，半年而成書，又經半年而改訂成功。我拜讀之後，和原書作比較，發現其中增添不少新的研究，補充了許多文獻，也引導出若干新問題。作為催生這部新書的推手，我為偉明兄圓滿完成這部鉅著，感到無比興奮。

自偉明兄將修訂好的書稿交給我，我大約用了一年的時間，反覆將該書細讀了幾遍，並和研究助理做了基本的文字校輯工作。完成之後，承偉明兄不棄，請我為本書撰〈序〉。如我們所知，德川(1603—1868)是日本明治維新前的最後一個時代，《易》學風貌的轉變，已經預

告了一個新時代的來臨；而這部以「德川易學」為主題的大著則刊佈於二十一世紀初，德川時代許多日本《易》學家的精神風華，竟藉由作者嚴謹而流暢的文字，得以在一百五十年以後的東亞《易》學界重現，確為東亞《易》學界的盛事。我近年治《易》，專治象數《易》、東亞圖象《易》學和《周易》經傳關係，在日本《易》學方面的造詣則遠不如偉明兄之專精，謬承重任，本不敢妄為本書之內容置一辭，謹略述本書編撰的緣起如上。讀者幸諒鑒焉。

2006年10月30日鄭吉雄書於臺灣大學中國文學系29研究室

鳴謝

本研究可追溯至1991年。當時是我在普林斯頓大學 (Princeton University) 東亞研究學系唸博士班的第二個春天，我選修日本佛教史專家馬丁·高吉 (Martin Collcutt) 老師的「中世日本禪學」，因而有機會閱讀一批日本佛教古籍。我發現一個有意思的現象，就是中世日本禪僧都認真研讀《易經》。我就此現象撰寫了一篇學期論文，探討中世日本易學與佛教的關係，它成為這個研究的起點。同年余英時老師執教的「清朝思想史」加深我對清代易學的認識。我的專業是日本近世 (德川時代，1603–1868) 思想文化史。我最初完全不瞭解德川易學的特色及意義，也找不到任何可供參考的相關研究，但是「第六感」說這可能是個極具潛力的研究課題。我十分感激我的博士論文指導教授日本德川明治史一代宗師馬厄利爾·詹遜 (Marius Jansen) 老師給我自由與鼓勵，讓我馳騁於這片研究上的荒蕪之地，從而肯定此課題的可行性與重要性，決定以此作為博士論文的題目。我在普大能夠跟從以上三位大師學習是我一生的福氣，他們對我的為學以至做人之道都有極深遠的影響。

這是個漫長而艱苦的研究。幸好在過程中有前輩及同行的意見與支持，其中我要特別感謝的是東京大學的渡邊浩教授及黑住真教授、萊斯大學 (Rice University) 的理查·司馬富 (Richard Smith) 教授、加州大學的約書亞·福高 (Joshua Fogel) 教授、默士達學院 (Macalester College) 的譚汝謙老師、喬治亞州立大學 (Georgia State University) 的任達 (Douglas Reynolds) 教授、臺灣大學的鄭吉雄教授及兩位匿名評審員。

此研究先後花了共九年的工夫，終於在2000年由亞洲研究協會 (Association for Asian Studies) 及夏威夷大學出版社共同出版成《易經與德川思想文化》(*The I Ching in Tokugawa Thought and Culture*) 一書。拙著在2001年1月獲全美圖書館協會 (American Library

Association) 選為「2000年度優秀學術著作」(2000 Choice Outstanding Academic Book)，同年2月被全美大學出版社協會 (Association of American University Presses) 列入「1999至2000年度重要大學出版社出版專書」(Significant University Press Title, 1999–2000)，6月獲亞洲研究協會 (Association for Asian Studies) 提名角逐日本及韓國研究最高榮譽的「約翰·河路學術書籍獎」(John Hall Book Prize)。此外，亞洲研究及日本研究代表學刊如《亞洲研究學報》(*Journal of Asian Studies*)、《哈佛亞洲研究學報》(*Harvard Journal of Asiatic Studies*)、《日本研究學報》(*Journal of Japanese Studies*) 及《日本學誌》(*Monumenta Nipponica*) 的書評都給予高度評價。

我在2004年11月出席了由臺灣大學主辦有關東亞儒學經典的研討會，並首次以中文撰寫及宣讀有關日本易學的論文。會議期間，臺大中文系鄭吉雄教授鼓勵我將拙著中譯，我回港後用了大半年時間日以繼夜投入中文版的工作。鄭教授是中國易學研究專家，彼此一見如故，我十分感謝他對原稿提供寶貴意見及為本書寫序。此外，我要特別鳴謝中文大學出版社前社長陸國榮博士及高級編輯謝偉強先生在出版上的幫助。這個中文版並非英文原著的直譯，很多地方都作了頗大幅度的修訂及補充，而且還附加了三個具參考價值的日本易學目錄。寫作期間不能經常陪伴剛會(及整天)叫「爸爸行街」及「爸爸同我玩」的兒子雅志玩樂，覺得對不起他。此書是我個人學術生命的里程碑，我很高興可以與廣大的中文讀者分享我的研究成果。希望此書能進一步促進兩岸三地的東亞易學史及中日思想文化交流史的研究。

吳偉明

香港大埔汗牛齋 2008年初夏

導論

本研究透過《易經》去討論儒學及其他中國學問對德川日本的影響，以及日人如何將它們本地化以為己用。《易經》既是卜筮之書，亦是東亞先賢智慧的集成。它在古代中國本是作占卜之用，後來經過「儒學化」後位列五經之一。然而，它並不局限於儒學，自古以來中國及東亞地區不同的思想與宗教均從它吸取智慧，中國的儒、道、釋及民間宗教都明顯受其哲理與卜筮的影響，而且不少更視它為自己的聖典。

易的哲理與卜筮均是中華文明的重要部分。易學在發展過程中加進了陰陽與五行這兩大重要觀念。陰陽是宇宙間兩股既對立又相輔相成的力量，五行是指金、水、木、火及土這五大基本屬性或階段，它們之間存在著相生相剋的關係，世上一切事物均可用陰陽五行加以解釋。陰陽五行成為傳統中國文化的主要思考模式及理論基礎之一。

陰陽及五行的觀念並非源出《易經》，易的正文(卦辭與爻辭)亦無「陰陽」或「五行」之辭。它們是東周(前771-前221)時才被融合於易學體系，至秦漢(前221-公元200)期間才發展成複雜的理論。本研究以陰陽五行說為易學體系的一部分來處理。在我的討論裏，《易經》不單純是儒學經典，也是代表中國文化的形而上及符號系統。

歷史上日本位處中華文化圈之內，易學對日本文化的形成扮演著重要角色，對其政治、經濟、軍事、教育、宗教、道德、科學及文藝的發展都有深遠影響。本書代表學術界探討易學對日本思想與文化衝擊的起步，有關這方面的先行研究極為匱乏。本研究利用大量德川文獻，其中不少是鮮為人知的珍貴原始史料，去嘗試重建德川易學的整體面貌，其最終目的是透過德川易學的重建去討論中日思想文化交流史的特色與意義。

本書結構分為歷史背景、思想衝擊與文化影響三大部分，其中再細分為十一章。每一章都可算是旨在開拓新研究領域的大膽嘗試。

「歷史背景」是日本易學的歷史評述。第一章介紹德川以前《易經》

的傳播與影響，它重點討論中世禪僧、公卿及武士如何學習與運用《易經》及指出日本易學在中世及近世的延續性。第二章從德川時代的易著（包括原創、標點、輸入及重印）看《易經》在德川日本的普及程度。第三章敘述德川易學的發展與特色。它簡述德川易學的門派、作家、著作與特色，以顯示易學如何在德川時代臻於最高峰。德川時代儒者取代禪僧成為推廣易學的主要力量，因本書每一章都涉及儒學，所以不獨立成章。

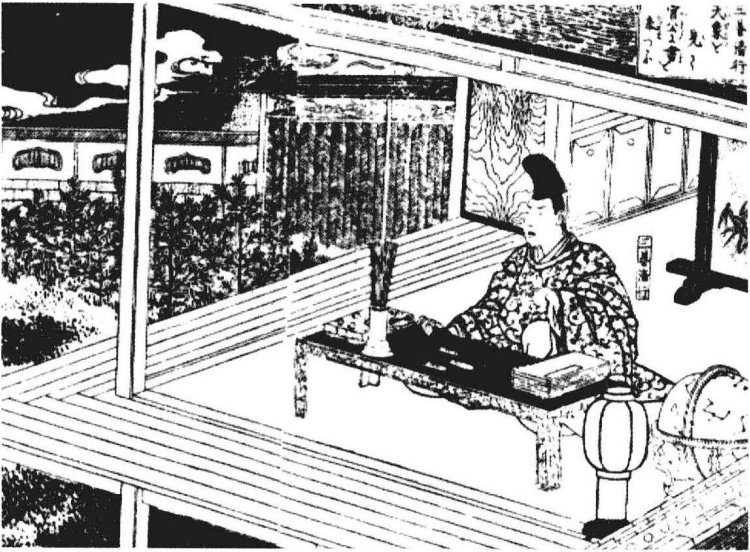
「思想衝擊」與「文化影響」是本研究的重心，它們分別探討（日人如何創意地改造）源自中國的易學，使之融合於德川思想及文化之內。

「思想衝擊」分析易學如何影響德川政治、經濟及宗教思想。第四章指出德川政治家及學者利用《易經》理論的抽象性及可塑性，自由地衍釋以達到各自的政治目的。日人有意無意之間歪曲中國政治理念去遷就德川政治現實。德川前期學者用《易經》將德川幕藩體制合理化；幕末改革派及維新派卻用它去批評幕府。第五章考察易理如何滲透德川農學及工商的討論。德川農學著作以陰陽五行行為最主要的理論架構；經世學者及儒商引《易經》提出類似「自由市場」的經濟觀；幕末企業家從易理獲得發展現代工商業的智慧與信心。第六章提出德川神道受易理影響的說法與論據。德川前期眾多儒者及神道家藉《易經》提出神儒一致論，神道加進不少儒學及陰陽學的成分，很多德川神道著作都深受易理影響；德川後期平田派國學企圖將《易經》從儒學經典轉變為神道文獻。第七章考察《易經》與德川佛教的微妙關係。《易經》成為儒者與佛教徒的思想戰場，佛教徒引其經文指出中國傳統也有因果報應、鬼神及三世等說法以支持佛儒一致論；儒者則對相關經文作不同的解說，以否定佛儒有任何共通之處。

「文化影響」分析《易經》如何被運用於德川科學、醫學、軍事與文藝，充分反映德川易學重視實學的性格。第八章闡明易理如何成為將西方科學合理化及本地化的工具。德川西學者引《易經》企圖證明西方科學源出古代中國及將西方科學移植到宋明理學的形而上架構。第九章討論易理在傳統醫學及西醫的角色。德川各傳統醫學流派均受易理影響，一些西學者嘗試用《易經》融合中西醫學。第十章分析易理如何被應用於傳統軍事及西方砲術。陰陽五行是德川軍事的理論支柱，也

是各砲術門派用來解釋及合理化西式兵器的手段。第十一章探討易理對德川文藝的影響，指出茶道、花道及淨琉璃等多種文藝的理論與實踐都與易理關係密切。

本研究是對德川易學作系統性的考察，為德川思想史、近世中日文化交流史及東亞易學史的研究提供不少嶄新的資料與分析，多少填補了中文著作在這方面的不足。



平安朝大臣三善清行 (847-918) 擅長易占



清原家《周易》標點本 (京都大學附屬圖書館藏)



作為中世後期易學中心的足利學校



足利學校藏宋版《周易注疏》



易為職業占卜者，在德川時代是十分普通的職業，多在街頭設攤。此圖來自《江戶職人繪合》

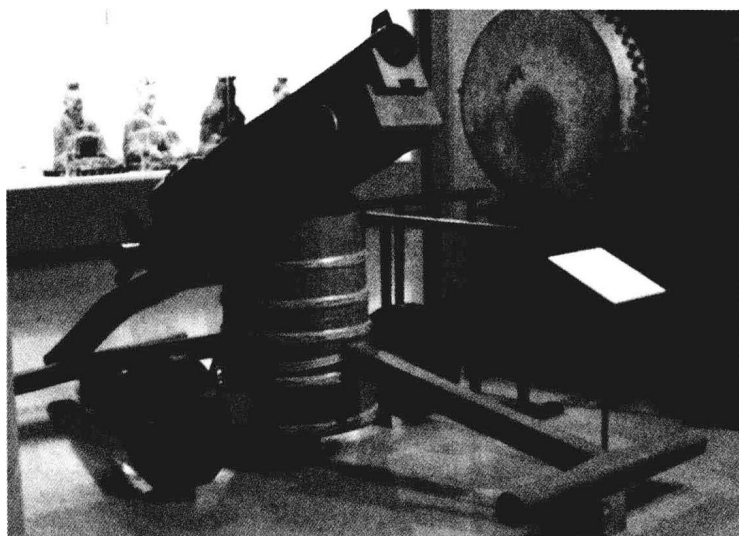
<p>喜數神時氣色 日二朱日火 微七雀夏神赤</p>				<p>方味臟人封星 日苦心礼龍寒</p>			
<p>味臟人封星 日肝仁震星</p>				<p>味臟人封星 日辛肺義兄</p>			
<p>色日青 木</p>				<p>色日黃 土</p>			
<p>音數神時氣 日三青日白</p>				<p>音數神時氣 日西白日白</p>			
<p>角八龍宿魂</p>				<p>高九虎秋</p>			
<p>音數神時氣 日一玄日冬</p>				<p>方味臟人封星 日北腎智坎星</p>			
<p>色日黑 水</p>							

八
五行所主圖

陰陽五行與日本傳統醫學不可分割。此《五行所主圖》收錄於《永代大雜書》



德川日人所作《易經》注疏逾千種。
此為井田龜學的《易學通解》(1809) (著者藏)



坂本天山(1745-1803)以易理解說周發臺(長野縣高野町立歷史博物館藏)

目錄

序 言/ 鄭吉雄	vii
鳴 謝	ix
導 論	xi
插 圖	xiv

歷史背景

第一章 德川以前的日本易學	3
第二章 《易經》在德川日本的普及	17
第三章 德川時期《易經》的研究與應用	29

思想衝擊

第四章 易與政治思想	43
第五章 易與經濟思想	59
第六章 易與神道思想	73
第七章 易與佛教思想	87

文化影響

第八章 易與自然科學	103
第九章 易與醫學	115
第十章 易與軍事	127
第十一章 易與文藝	141

結 語	153
-----------	-----

附 錄

一：德川時代易著作者及著作目錄	157
二：德川時代重印中國易著目錄	199
三：德川時代輸入中國易著目錄	209

註 釋	217
-----------	-----

書 目	265
-----------	-----

歷史背景

第一章

德川以前的日本易學

《易經》在日本歷史上具有特殊意義及影響力。它在古代(539–1186)是頗為冷門的學問，經過中世(1186–1603)的發展，至德川時代(1603–1868)成為顯學。本章對《易經》自六世紀傳入以來到中世末年約千年間的日本易學作一歷史評述，從而追溯德川易學的淵源及背景。

上古的傳入與流傳

《易經》在古代日本的文獻記錄不多，在上古信史時代(539–645)只有數個相關的記載。《日本書紀》(720)有五經博士段陽爾及易博士王道良分別於513及544年從朝鮮半島的百濟來日的記錄，所以《易經》的傳入不會晚於公元六世紀。¹聖德太子(574–622)所頒佈的《十七條憲法》(604)中第三條直接引用《易經》，而第一、十及十五條則含陰陽思想。²632年曾在中國生活二十五年的留學僧旻(?–653)向中臣鎌足(614–669)及蘇我入鹿(?–645)等公卿大臣講易。658年有間皇子(640–658)謀反時用易占得剝卦，結果失敗被處死。

《易經》的傳授在奈良朝(712–793)及平安朝(794–1186)趨於制度化，成為大學寮及陰陽寮的指定讀物。前者視之為儒典，重視其政治道德的教化作用；後者研習其卜筮之術及其在傳統科學的應用。《養老

令》(718)列《易經》為大學寮選修科。大學寮採鄭玄(127–200)及王弼(226–249)的注釋書為主，再輔以唐注，內容上偏重《易經》的本文(卦辭與爻辭)與十翼的義理。陰陽寮成立於平安時期，它以《易經》為核心教材，重視其象數及其對占卜、醫學、天文及曆法的運用。

整體而言，《易經》在古代日本並不算特別受歡迎。官方及私人的藏書似乎不太注重易學。根據日本最古老的漢籍書目《本朝見在書目錄》[藤原佐世(?–898)編，後改稱《日本國見在書目錄》]，九世紀末朝廷的書庫中只有易著三十五種(共177卷)。³藏書家藤原道憲(1106–1159)在其收藏中只有易著九種(共29卷)。⁴

有關上古日人學習《易經》的文獻記錄不多，以下幾條值得一提。887年宇多天皇(867–931)跟隨大學寮文章博士善淵習易。依賴善淵及其他學者的幫助，宇多天皇利用王弼注本去標點及注釋《易經》的部分經文，這成為日本最古老的易學著作。1143年左大臣藤原賴長(1120–1156)習易以作為甲子改年號的參考。⁵古代日本對學易有一禁忌，就是五十歲以前不宜學易。⁶賴長也為此禁忌而煩惱曰：「俗人傳云：『學此書有凶也。』又云：『五十後方可學也。』余案之，此事更無所見。……然猶恐俗語，因之使泰親祭代山府君。」⁷賴長從藤原成佐學易之義理，從藤原道憲習占卜。後來他在保元之亂(1156)以三十六歲之英年悲劇地死去，無形中加強了有關學易的禁忌。

因史料所限，我們對上古日本易學的認識相當有限，但《易經》似乎對古代日本的史學及文學有一定影響。《古事記》(712)及《日本書紀》均見陰陽五行的成分。山本唯一指出《竹取物語》、《宇津保物語》、《大鏡》、《今昔物語》及《平家物語》均受易理啟發。⁸艾雲·摩理斯(Ivan Morris)及吉野裕子從《源氏物語》為切入點，說明平安朝的政治、醫學、占星學、宗教、地理及風俗莫不受陰陽五行說支配。⁹羅拔·寶根(Robert Borgen)分析陰陽論如何被運用於平安朝官階制。¹⁰吉野裕子發現上古宮廷的禮儀、宗教、民俗、曆法及建築均含易理。¹¹此外，也有研究指出陰陽寮使用易理講曆、算、醫、卜及地輿。¹²藤原道憲(?–1159)在《計子算》(1157)用六十四卦去解說算術也是有名的例子。¹³

中世的研究與應用

《易經》在中世日漸普及起來，為不同政治及文化階級捧讀。論其原因可歸納為四方面。首先是宋學在日本的興起。自十三世紀以來，宋明理學的傳入使文人重視《易經》與四書。《易經》在中國為宋代學者提供形而上的架構去發展其學說，不少宋理學大師都精通易學。宋注代表如周敦頤(1017-1073)的《太極圖說》、程頤(1033-1107)的《易傳》及朱熹(1130-1200)的《周易本義》及《易學啟蒙》都傳入中世日本，而且引起迴響。新(或宋)注漸取代舊(或漢唐)注成為主流。第二是中世日本禪僧熱心鑽研易理。上古只有少數朝廷人士讀易，中世五山禪僧成為學問主力。他們熱衷易學，在注釋、標點及重刊中國易著方面作出貢獻。第三是《易經》有關變化的哲理適合中世的時代精神。在混亂的中世，《易經》為政治家及武士提供改革的智慧與依據，¹⁴ 因此政治家及武士讀易者眾。第四是易理易於與日本本土思想及習俗融合。易學提供的抽象思維與符號系統被日本本土文化吸納，例如中世神道家愛用陰陽五行去附會傳統神話及價值觀。易理亦滲透進中世文藝如能劇、生花、茶道及武術等不同領域。以下我們從禪僧、皇室與公卿、足利學校及高級武士這四大中世文化勢力去考察中世易學的發展與特色。雖然本章將四者分別討論，但是他們關係其實相當密切，並在學問上互相交流及影響。

禪僧與易

禪僧為中世易學主力。在「儒佛一致」的口號下，儒學在大乘佛教的架構下成長。禪僧相信易理可助其修行，故多兼習《易經》，甚至用易說佛。亦有不少禪僧學易及其他漢籍似乎是出於文化因素多於宗教考慮。¹⁵

早於十四世紀初日本佛教僧侶之間已出現閱讀漢籍的風氣，¹⁶ 當時出現高峰顯日(1241-1316)及一山一寧(1247-1317)兩位易學先鋒。高峰用易理解答禪公案如下：

父母未生以前之本來之面目？

二儀生成之本，兆乎混沌未分以前。

萬物變化之元，萌於初爻無象之時。¹⁷

這是引易入佛的好例子。元僧一山晚年在日本各地講學，他擅長易之象數，尤精於揚雄（前53—公元18）的《太玄經》。

虎關師鍊（1278—1346）可說是日本最早的易學大師，¹⁸ 他也是開新舊注併用之風的人，其易學受惠於不同的學問系統。十二歲時跟公卿源有房（1251—1319）學易的哲理與占卜，獲傳授《易說》（宋朱熹）。有房對虎關激讚曰：「易也者，吾道之蘊也。由大臣吉備公三十餘傳以至於我。其授受不得人則已矣。我願吾家之童鳥，無住委託。乞煩以此託。」¹⁹ 同時期他又從花園天皇（1297—1348）的御前《易經》講師菅原有輔學文學。二十二歲時虎關向一山一寧問易，一山命其讀《太玄經》。虎關將其最佩服的《易傳》（宋程頤）與《太玄經》並讀而獲得突破。他向一山感謝道：

某知薄識謫，每見程揚之易說不能盡解。老師博學，賴以愚所疑。合程揚之說，深考靜究，必有所解。某他日再來，伏受咳唾萬幸。²⁰

可見虎關治易折衷新注與舊注及義理與象數。他訓練出中巖圓月（1300—1375）及義堂周信（1326—1389）這兩位優秀學生。

中巖圓月是中古易學代表之一。²¹ 他鼓吹宋注，其解說多本於朱熹，可是他並不盲目追隨朱子，時有指出其錯漏。中巖引易去提出政治主張，在〈革解篇〉及〈上建武天子表〉用易之革卦去鼓吹有秩序的改革。²² 義堂周信對推廣《易經》不遺餘力。他認為「易，知命之書也。凡天地人三才萬物皆收其中。……非口傳不可曉。」²³ 他十分重視易學的傳授，為了讓其學生有理想教材，他親自標點《周易傳義》（宋董楷編）。該書將程子《易傳》及朱子《周易本義》合併，後來成為元朝科舉的指定讀本。與中巖相似，義堂也十分重視《易經》的政治思想。他認為統治者必須讀易以學習政治的道德與藝術。他曾向將軍足利義滿（1358—1408）及關東管領上杉氏憲（？—1417）講易。

岐陽方秀（1363—1424）是義堂眾多弟子中最出色的一位。他極力

提倡宋注，其中對朱子的《易學啟蒙》及程子的《易傳》用功最深。他相信易理與佛理相通，而學易可助成佛。1400年禪僧連山乾公向岐陽問易。連山問曰：「儒者於易吾既聞之詳矣。其我佛之意亦可得聞乎？」岐陽答道：

不離等妙之佛位，猶如六十四卦未嘗外乎坎離也。佛初成覺於菩提樹下者，包義劃卦之意也。……程子所謂：「看一部《華嚴經》，不如看一艮卦近之。」²⁴

可見岐陽認為《易經》與佛學在體系及思想上有共通之處。程子所引之艮卦重怨與靜，與《華嚴經》的涅槃精神相合。岐陽將其易學傳於雲章一慶（1386–1463）。²⁵ 雲章致力普及《周易傳義》，使之後來成為戰國（1467–1600）及德川初年最受歡迎的易注之一。²⁶ 雲章是朝廷易學者一條兼良（1402–1481）的長兄，與精通易學的菅原家來往甚密，因此其易學亦受公卿派的影響。他將其學問授予中世易學的集大成者桃源瑞仙（1403–1489）。

桃源瑞仙的易學淵源來自不同背景，包括五山禪僧〔雲章一慶、正中祥瑞、竺運等連（1390–1471）及瑞原周鳳〕、博士家（清原業忠，1409–1467）、公卿家（一條兼良）及足利學校（柏舟宗趙）。²⁷ 桃源的《百納襖》被譽為中世最佳易注釋書。此書乃其講易筆記，對中國歷代易著代表加以評注，其中包括《周易注》（魏王弼）、《周易疏》（漢孔安國）、《周易命期經》（唐李淳風）、《易傳》（宋程頤）、《易學啟蒙》（宋朱熹）、《易學啟蒙通釋》（宋胡方平）、《周易傳義》（宋董楷）、《易學啟蒙翼傳》（元胡一桂）及《周易大全》（明胡廣）。桃源折衷古今，兼習義理、象數及占卜。²⁸ 桃源對《易經》的解釋集百家之長而成一家之言，而且帶有濃厚的禪味，例如他如此解釋太極及卦象：

太極之時饒乏大小尊卑善惡等分位也。……無佛無眾生，無煩惱無菩提。地獄天堂也無。……可謂父母未生或混沌未分也。一太極受用而成儀象卦。萬事萬物均備六十四卦之中矣。²⁹

他對宋注的偏好十分明顯，所有解釋均先採宋注。他因為無法取得朱子的《周易本義》而被迫使用王弼及孔安國的舊注去解說部分經文。其

愛讀的易著為朱子的《易學啟蒙》及胡一桂的《易學啟蒙翼傳》。桃源並無出色的學生繼承其學問，所以從虎關以來一脈相傳約一個半世紀的易學體統遂終於桃源。³⁰

總括而言，中世禪僧的易學有以下特色。第一，它代表中世易學的主力與高峰。在評注、標點及重印多方面都作出貢獻，少部分甚至發展出有創意的見解。第二，它的解說充滿佛味，用之以支持佛儒一體說，因此中世易學帶有佛味，佛學亦含易理。第三，它從新舊注併用過渡至偏重新注，宋易學不久成為主流。第四，治易採折衷之道，義理、象數與占卜三者並重。第五，重視個人的口頭秘傳而非集體學習，學統逾百年不衰。

朝廷與易

朝廷為中世另一易學中心。天皇家、博士家及公卿大臣習易者眾。

天皇學易及四書在中世成為慣例，其中以花園(1297–1348)、後醍醐(1288–1339)及崇光院(1334–1398)最為積極。他們學易主要是出於政治動機，希望從中獲得政治智慧及政策上的支持。

花園天皇以《易經》為儒學最高經典及帝王必讀之書，對之愛不釋手。他在十八歲時曾提出跟大學寮之首菅原有輔學易，但因五十前不宜學易的禁忌而被拒。³¹這令他十分失望，遂決定要打破這禁忌。二十九歲退位後便力排異議，正式學易。他爭取道：「何況踐天子位，豈不知天命哉？是故後宇多院並今上有御讀。予雖不肖，讀可讀之書等。已經天子之位，讀天命之書，豈背理哉？」³²他強調口頭傳授的重要性而反對任意解釋《易經》及其他儒典，故曰：「都無知實儀，只以《周易》、《論》、《孟》、《大學》、《中庸》立義，無口傳之間，面面立自己之風，依是或有難謗等歟。」³³花園天皇的主要興趣是易的哲理。他不相信讖緯，認為政治成敗取決於統治者的德行，而與自然氣象的變化無關。

後醍醐天皇年輕時已習易，而且還鼓勵公卿大臣跟隨。其在位時，朝中興起《易經》熱。跟花園天皇不同，他相當迷信易占，事無大小必問鬼神，甚至有時因此作出非理性決定，例如《太平記》(1372)記

載在1332年足利尊氏(1305–1358)佔領京都及新田義貞(1301–1338)攻陷鎌倉，後醍醐與朝臣就回京時間爭論不休，前者欲馬上回京，後者認為不應急於回到戰亂中的京都。後醍醐遂問易而得師卦，解卦者表示統治者應立有德者為將軍，回京賞勵三軍。結果他依卦行事。³⁴後來《易經》也被後醍醐用來支持「建武中興」，中興的支持者如日野資朝(1290–1332)、日野俊基(?–1332)及中巖圓月都是易學者絕非偶然。日野兄弟是後醍醐親信，對新政的制定貢獻甚多，例如資朝引《易經》說服後醍醐將年號改為「元亨」，「元亨」一詞也是典出《易經》。³⁵日野兄弟及支持建武中興的大臣常以儒學研修為名聚會，商討如何對付足利尊氏。此外，北朝崇光院從公卿菅原在淳及禪僧空谷明應(1328–?)學易，他好陰陽之道及易占。一僧人評崇光院曰：「恆馭羲象，深知時運否臧云云。」³⁶

在花園、後醍醐及崇光院等皇室的提倡下，易學在中世朝廷興盛，特別以發揚學問為職責的博士家更成禪僧以外另一道易學主力。中世博士家有四：日野及菅原為文章博士；清原與中原為明經博士。其中以菅原及清原兩家對易用功最深。

菅原家以擅長易學而聞名，出現大量易學專家及著作，對《易經》的發音、標點及注釋都成家學，其家族藏書亦以易類最為豐富。其治易之道較保守，大抵以舊注為本，新注為輔。菅原家對清原家、足利學校及禪僧治易都有影響。菅原家博士經常向天皇講易，例如菅原有輔及其兄在淳為花園天皇御前講易。不少公卿及禪僧也來跟菅原家學易，連治易禪僧柏舟宗趙、雲章一慶及桃源瑞仙都曾得益於該家的傳授。貞治年間(1362–1368)菅原豐長去關東地區講易，大量僧人從鎌倉來受教於他，據說足利學校亦因此受菅原家影響。³⁷足利義滿的《易經》講師菅原秀長(?–1412)是菅原家易學的代表人物，他是禪僧義堂周信的摯友，彼此在易學上互相切磋。秀長跟隨朱子及楊萬里等宋注的合理主義解釋，批評讖緯思想附會《易經》。另一方面，其同門菅原益長卻深信讖緯及卜筮，益長在1441年按易讖向後花園天皇(在位期間，1428–1464)提出更改年號及推行新政的主張。³⁸菅原長淳(1502–1549)致力治程朱易注，他在1528年成功說服後奈良天皇(在位期間，1526–1557)改年號為「享祿」，其改年號之理據及「享祿」一詞均來自《易經》。

清原家早於平安時期已開始習易，其學問的保守立場從其採王弼注及遵守五十學易之禁可見一斑。在中世初期，其在宮廷的易學地位被菅原家所取代。清原業忠(1409-1467)致力重振清原家易學，他將宋注引進其家學，並撰寫《易學啟蒙講義》。他曾向花園天皇及桃源瑞仙講易，桃源的《百納襖》便曾多處參考《易學啟蒙講義》。業忠孫宣賢(1475-1550)進一步發揚家學，成為中世易學大師。最初按照家族傳統，他在五十歲那年才開始習易，並於同年標點王弼的《周易注》。不久他便轉習宋注，寫成《周易疏》及《易學啟蒙通釋疏》兩大易學專書。前者是中國歷代易注的資料集；後者是胡方平《易學啟蒙通釋》的標點與評述。其解說兼採新舊而自成一派。他對易占亦有心得，著《周易圖曆略訣》及標點《易筮儀》。跟其學易者眾，包括公卿三條西實隆及僧人一勤。

當菅原及清原等博士家以《易經》作儒典研習時，陰陽寮的安倍及賀茂兩家卻以它為占卜之書加以運用。陰陽寮以《易經》及《五行大義》(隋蕭吉)為主要教材，並將易理運用於占卜、軍事、醫學及宮廷禮儀上。安倍家更以擅長軍配而享盛名，例如北條義時(1163-1224)及北條政子(1157-1225)在承久之亂(1221)時曾向安倍家問吉凶，因易筮預言幕府軍得勝而令將卒士氣大振。³⁹ 陰陽頭安倍有世因擅於易占而被室町幕府第三代將軍足利義滿任命為「軍師」，戰時常置左右。

除博士家及陰陽師外，朝中不少大臣亦私下習易，其中以北畠親房(1293-1354)、一條兼良、吉田兼俱(1435-1511)及三條西實淳父子較為有名。

北畠親房在寫作《神皇正統記》(1343)時，參考《類聚神祇本源》(度會家行，1255-1352)以《易經》及《五行大義》解釋宇宙起源的做法。他在書中多處引用《易經》、周敦頤的《太極圖說》及《易通書》去講解神道，例如他用《太極圖說》內的陰陽五行觀去敘述神代首七代神祇的系譜。⁴⁰ 親房反對自三善清行(847-918)以來用讖緯提倡革命改元的做法，認為政治之成敗基於統治者是否有德，而與自然及曆法無關。

一條兼良來自易學世家：其祖父一條經通(1330-1365)研讀朱子注，其外祖父菅原秀長是朝廷的易學權威，其兄為治易名僧雲章一

慶。兼良治易以程朱為本。兼良在其《日本書紀纂疏》用《易經》提倡儒佛神「三教一致」論。

吉田兼俱為吉田神道開創者。吉田家(原姓卜部)自平安時代以來一直在陰陽寮掌占卜事務，所以易占為其家學。兼俱學易於禪僧橫川景三(1429-1493)。與北畠親房及一條兼良相似，他用《易經》解說神道，嘗試解答如「神者何也？」及「天地未開之前如何？」等神學兼哲學問題。⁴¹其所著《周易筮儀》經其子清原宣賢(原姓吉田，後為清原家收養)標點後，成為中世最流行的易占手冊。他亦用易占於軍事上。

三條西實淳及其子實隆(1455-1537)跟禪僧桃源瑞仙及一勤學易。根據《實隆公記》的記載，一勤告訴三條西父子若要得易占的秘傳，他們必須遵守以下行為守則：不可進食任何經女性接觸的穀物、百日不出門及禁小食小睡。⁴²實隆五十而學易，其學問勝於其父，成為桃源入室弟子。其易學亦受惠於朝廷學者清原宣賢及吉田兼俱。他鑽研經清原宣賢標點的《易經》及《周易筮儀》，依從宣賢的指示，他向兼俱借來《周易筮儀》抄寫。他亦向賀茂家借閱《周易啟蒙通釋》(宋胡方平)。

從以上諸家的評介可見中世朝廷易學傾向保守、折衷及實用。在新注與舊注及義理與筮占之間取得平衡。菅原及清原兩家治易水準甚高，對易學頗有貢獻。陰陽家及神學家將易理應用於宗教、軍事及政治上，提升易學的實用性。

足利學校與易

中世後期，無論五山禪僧及朝廷博士家的學問都呈衰落，足利學校崛起成為新的易學中心。足利學校的易學以折衷主義及實用主義為特色。折衷主義可從下列兩方面窺見一斑：第一，其易學集各家之長。足利學校受博士家啟發，獲上級武士階級贊助及為禪僧經營才能成立，它還大量吸收陰陽道及佛教真言宗的儀式。第二，該校兼習易之義理與占卜及新注與舊注。其實用主義主要見於對軍配思想的重視，該校師生以軍師、筮師、醫生及建築師等身分服務戰國大名。⁴³

足利學校在中世是漢學重鎮，在其課程中《易經》佔特別的比重。

因學易被認為是嚴肅事情，該校對學生的生活管制甚嚴，校址在郊外（今樞木縣足利市）也是為了遠離煩囂。其易學訓練分正傳及別傳，前者學易的道德及哲理；後者研習占卜。正傳倚重菅原家易學。桃源瑞仙曰：「《易經》之倭點雖多，以江（大江）菅（菅原）二家為先。今江家點已亡，足利所用皆菅家點也。」⁴⁴ 它採舊注為本，新注為輔，尤重視王弼注。足利學校所藏易著亦以舊注為佳，後來上杉憲實（1411-1466）從中國帶回大量宋元易注，大大加強其新注藏書。⁴⁵ 足利學校本身亦出版及重印易著。

足利學校可以說是一所易占專門學校，其課程重視別傳多於正傳。別傳以《易經》及《周易命期經》為主要教材，傳授從最基本的著草起卦到複雜的輿地、占星之術共十四種占法；其中不少似乎參考了日本陰陽道及佛教真言宗。此外，受陰陽道影響，該校供奉中國歷代聖人像，師生於易占前在聖像前從事一宗教儀式去招喚中日兩國神靈。以下是足利學校第九代主持閑室元佶（1548-1612）於1596年進行該儀式的禱文：

大日本某州某郡某縣，今月今日，欲筮已而以決猶豫，仍而一心奉請天神地祇。日月五星、北斗七星、廿八宿、十二宮辰、抱卦童子、示卦童郎、六爻神將、飛伏二神、世應兩將及諸眷屬等。日本國內一切神祇，當方旺化各各靈神，山林河海守護百靈等。伏羲、文王、周公、孔子、鄭玄、王弼、晦庵及上來傳易諸先生等。仰冀光降道場，俯垂證明。急急如律令。⁴⁶

此儀式融合儒教、神道及陰陽道成分，可見易占在日本經歷本地化的洗禮。

足利學校首任主持快元（?-1469）以易學盛名，他使易學成為足利學校最重要科目。快元與真言宗關係密切，對別傳興趣特別濃厚。其弟子一柏現震及柏舟宗趙進一步加強該校作為易學中心的地位。

跟大部分以禪入易的同時代日人不同，一柏是以易入禪。他最初學易，然後受易的啟發而參禪。他是當時的易學大師，當其遊西日本時，人們說整個易學中心都跟著西移。其易學以馬融、鄭玄、王弼及

韓康伯的舊注為依歸，再挑選邵雍、張載、程頤及朱熹等新注為輔。他與其師快元就正傳與別傳的優先次序這一教學方向上持不同意見。一柏認為正傳才是核心，反對過分使用易占，評曰：「命期之經，自古而傳，然不可屢用焉。世溺於此學，自定後事，指某年某月某日，取嘲於一時往往有焉。」⁴⁷ 在新注中他特別欣賞朱熹的《易學啟蒙》，他使用《易學啟蒙通釋》(宋胡方平)及《易學啟蒙翼傳》(元胡一桂)兩書解說《易學啟蒙》。其講義成為《易學啟蒙通釋口義》及《易學啟蒙翼傳口義》，此兩注疏被清原家納入其家族藏書內。其易學對五山禪僧及公卿都有影響。

柏舟宗趙於1440年(二十五歲)進入足利學校，因其優秀表現獲快元賞識，在三十一歲時就能向快元之師希禪習易。柏舟跟隨快元及希禪學易的筆記成為《周易要事記》。不久他成為獨當一面的易學大師，還周遊各地講學。桃源瑞仙、橫川景三及景徐周麟(1440–1518)等都曾在門下受業。他偏重宋注，但不貶漢注。他教初學者以十翼的《繫辭》入門，對上級者則以《易學啟蒙》及《皇極經世書》(宋邵雍)為教材。他集中國歷代易學之精粹編著《周易抄》一書，其結構及選材與桃源瑞仙的《百納襖》有些相近。⁴⁸

第二代主持天矣比快元接納較多新注，他採用清原家標點。足利學校至第七代主持九華(?–1578)臻於極盛，入學正規生多達三千，獲秘傳者逾百。其易學講座吸引全國各地人士前來旁聽。他曾傳易於小田原大名北條氏康(1515–1571)及其子氏政(1538–1590)，連近世最偉大的《易經》訓點者文之玄昌(1555–1620)也受足利學校影響。天矣著有《易經講義》及《重離疊變訣》兩書，分別講述易的哲理與占卜。九華的愛徒閑室元佶(又稱三要)成為第九代主持，他是有名的「易者」(精於易占者)，在其領導下，足利學校確立其為訓練「軍師」學校的地位。其學生受聘於各地大名，他本身與戰國名將武田信玄(1521–1573)及德川家康(1542–1616)關係密切。信玄對《易經》近於宗教般的熱誠與行為可能受閑室的影響，信玄只招聘足利學校出身的易者為軍師。⁴⁹ 閑室在關原之役(1600)以易占助德川家康而聞名，他也為武將毛利輝元(1552–1625)看荻城的風水。⁵⁰ 江戶幕府成立後，他應德川家康之命主持伏見(或慶長)版《易經》的出版工作。

中世易學的特色

從以上的歷史考察，中世日本易學的特色可歸納如下：

第一，中世易學缺乏獨立性。儒學在中國史上一直是主流思想及文化系統，但在中世日本卻「寄人籬下」。儒者在中世日本根本不成獨立的文化階級或社會組別。當時只存在由佛僧、公卿及神道家等兼任的「業餘儒者」，他們用《易經》及其他儒典去解釋及強化自己的信仰。中世禪僧將易學放置在大乘體系內成長；中世神道及陰陽道都與易學相互交流與影響。易學要到德川時代才從佛教中解放出來，奠定作為儒學一支的獨立地位。

第二，新注漸取代舊注成易學的主要參考。新注在德川初期才普及的傳統看法需要修正，此研究顯示中世儒學史在某種意義來說是新注取代舊注的歷史。新注在時間上與日本中世接近，而且解釋較舊注豐富及具思想性，所以易於為日人採納。禪僧早於十四世紀初便開始接觸新注，其他中世易學傳統吸納新注均不遲於十五世紀初。中世後期新注在五山禪僧、公卿博士家及足利學校已成易學主流。

第三，中世易學反映日人將中國學問本地化的初步嘗試。日本元素透過易類漢籍的標點與和訓（用日語來讀中文）及日人撰寫的易注疏加進易學裏。標點及和訓的最初目的是幫助不擅漢文者閱讀中國經典，可是有意無意間改變日人對漢籍的衍釋方法與態度。日人的易注疏多以日本歷史及文化為例解說，日本的佛教、神道及陰陽道的成分在這個過程中滲入易學裏。

第四，中世易學有明顯的實用主義傾向。跟同時期中國及韓國的情況不同，中世日本學者沒有充分展開對義理及人性等形而上及純學術的複雜討論。他們更為重視易學的實用性，把易理運用於政治、軍事、醫學、曆法及其他與現實生活息息相關的領域。足利學校的易學便是最佳例子。

第五，中世易學仍屬發展之初期階段。學者大部分時間花在標點及評注中國易著。整體而言，中世易學仍未發展出高度的創意與水準。除桃源瑞仙等少數人外，真正能夠成一家之言的人不多。無論如何，中世易學已為近世易學打下良好基礎。

第六，中世易學十分重視占卜。不同的易學系統都將它放於重要位置，《周易命期經》因此成為最受歡迎及最常被引用的易著之一。在戰國時期易占更成為顯學，被廣泛應用於軍事而成為軍配思想。足利學校訓練大量精於易占的軍師為各地武將服務。同時期職業的易占者（易者）亦開始出現鬧市街頭，替平民占卜算命。

第七，中世易學不斷平民化，從朝廷到寺院，從寺院再到街角。最初只有少數政治及宗教精英捧讀，有關五十歲的禁忌也使《易經》難以普及。後來隨著和訓本的出現、貴族的沒落及平民受基本教育的機會增加，《易經》日漸滲透到不同階級，一般平民百姓的生活及文藝都受其影響。⁵¹

以上中世日本易學的七大特徵有助我們明白易學在中古及近世的延續性。其中一些明顯的特徵（如折衷主義、本地化及實用主義等）繼續成為德川易學的重要性格；一些在中世出現的新趨勢（如儒學的獨立性、新注的普及與學易的平民化等）在德川時代獲得全面發展。

第二章

《易經》在德川日本的普及

日本易學在德川時代進入全盛期，《易經》成為文人雅士必讀之書，也是儒典與漢籍的代表。¹ 不少現代學者也承認《易經》對德川時代有特殊的重要性。德川思想史學者宮崎道生評曰：「以《易經》為最高經典為〔德川〕儒者的共識。」² 當代易學者今井宇三郎亦謂：「江戶時代在幕府儒教政策支持下，易學及易筮呈現前所未有之盛況。」³ 易學之興盛有兩大原因：第一，中世易學在標點、注解及出版等多方面已為德川易學打下穩固基礎，近世易學繼承及超越中世易學。第二，宋明理學的興起鼓勵易學。程朱之學十分重視《易經》，這影響德川幕府的文教政策及文人態度。此外，幕府與諸藩的支持、中韓學者的影響、易者的職業化與平民化及《易經》的實用性與可塑性等因素也有助德川易學的發展。本章從出版、重版、輸入及標點這四方面看《易經》在德川時代的普及程度，它有助我們瞭解德川時代的儒學本地化、中國學問的影響及德川思想史的特徵。

出版

究竟德川日人寫了多少部易學專書呢？首位嘗試去認真統計的是明治時期(1868–1912)前薩摩藩臣及藏書家寺田望南。他在其《日本經

解》中表示找到338種(116位作者)的德川易著，在數量上遠遠超越其他經書注疏。⁴〔表一〕

表一：寺田望南對德川時代儒學著作的統計

種類	數量	作家人數
《易經》	338	116
《詩經》	124	68
《孝經》	116	81
《春秋》	108	75
《書經》	90	60
《禮記》	37	33

到了大正時代(1912–1926)，前東京大學哲學系教授林泰輔(1854–1922)在其《大日本經解總目錄》將寺田望南的統計加以補充。他將德川易學著作修正為395種(212名作者)。⁵〔表二〕

表二：林泰輔對德川時代儒學著作的統計

種類	數量	作家人數
《易經》	395	212
《論語》	363	261
《大學》	246	183
《春秋》	224	164
《孝經》	199	144
《詩經》	173	131
《孟子》	169	126
《中庸》	168	131
《書經》	147	111
《禮記》	144	91

基於條件的限制，寺田及林的統計都不甚精確。近年日本藏書目錄學的發達為重新統計德川儒學著作提供了條件。我在1990至1996年的六年間利用已出版的漢籍目錄為基礎，再以走訪日本各大圖書館所見德川文獻為補充，對德川易學著作做了一個較精密的調查。我將數目大幅提升至1,082種(413名作者)。(見附錄一：〈德川時代易著作者及著作目錄〉)雖然欠缺其他儒學著作的統計，但《易經》似乎在著作及作家數量上都超越其他經典。究竟1,082這樣龐大的數目有什麼意義？它反映德川易學的三大特色：普及、獨立與成熟。若沒有持久而濃厚的學術興趣及忠誠的讀者，實在難以想像有這種數量的著作。基本上大部分有名的德川學者都有易著傳世，專治《易經》的也大有人在，例如新井白蛾(1725-1792，易占學派，易著39種)、淺見綱齋(1652-1711，朱子學派，易著36種)、真勢中洲(1754-1817，易占學派，易著35種)、皆川淇園(1735-1807，折衷學派，易著26種)及三宅尚齋(1662-1724，朱子學派，易著26種)便以易著豐碩而聞名，他們對易學的熱誠及多產在東亞思想史上也屬罕見。⁶ 德川以前學者的精力主要用於標注中國代表性著作，當時的易學還未夠獨立及成熟去建立自己的解釋，易學著作不多，具創見及高水準的更少。到了德川時代，日人的易著在數量上遠超過輸入、重印及點標的中國易著。德川易學亦顯示高度的學術水準及創意。

無論在易學的哲理及占卜上德川著作都有突破，例如山崎闇齋(1618-1680)在《朱易衍義》(1677)嘗試重組已失傳的朱熹注疏，伊藤東涯(1670-1736)在《周易經翼通解》(1728)將《易經》本文與十翼分開及將程頤的《易傳》與其他注疏合併，太宰春臺(1680-1747)在《周易反正》(1746)透過文字訓詁以求回復漢注的本來面目，中井履軒(1732-1817)在《周易逢原》中勇於批評十翼及朱子易學，海保漁村(1798-1866)在《周易古占法》(1840)中宣稱尋回中國古代的易占法，平田篤胤(1776-1843)在《古易大象經》將《易經》加以神道化及國學化。以上諸作都各有特色及貢獻，在東亞易學史上應佔一席之地。

德川易著可分四大類：義理、象數、占卜與應用。⁷ 我將1,082種著作按上述四類加以整理，發覺義理派的著作約佔六成。〔表三〕

表三：德川易學著作的分類

種類	數量	百分比
義理	653 詮釋 363 注疏 170 考證 120	60.3%
象數	146	13.5%
占卜	228	21.1%
應用	55	5.1%

這多少反映德川儒學的個性與學風。德川學者對抽象的形而上學及象數的討論興趣不大，與清學者相似，他們將主力放在文獻研究上，嘗試從文字探索《易經》的道德、政治及經世思想。

與中國清代及朝鮮李朝後期易學比較，德川易學的折衷性格十分明顯。⁸ 清代及李朝後期的易學取向相反，前者重文字義理，後者偏於象數。德川易學雖以義理派為大宗，但也只佔易學著作的六成，可見其他派別仍具相當勢力，例如易占在德川時期大行其道，五分之一的德川易著都屬此派。

413名德川易學的作家按其思想淵源及性質可分三大類：儒學類、非儒學類及應用類。〔表四〕

表四：德川易學作家的分類

種類	支派	人數	百分比
儒學	朱子學	201	48.7%
	古學	42	10.2%
	王陽明學	13	3.1%
	折衷學	46	11.1%
	易占學	49	11.9%
	合計	合計：351	合計：85.0%
非儒學類	國學、西學、神道、佛學等	40	9.7%
應用類	醫學、兵學、文藝等	22	5.3%

從以上統計可窺見德川易學的兩大特色。第一，儒學是易學的主力。不論是採新注的宋明理學派或偏重舊注的古學派都熱衷易學，其中以朱子學勢力最大，約佔易學著者總數的一半。可是我們也不能將易學在德川時代的興起認為單純是宋明理學的副產品，其實古學派及非儒學體系的思想及宗教對於德川易學也是功不可沒，例如古學派雖然只佔易學著者總數的一成，卻留下了代表德川一代最高水準及創意的作品。第二，《易經》的研究與應用是德川知識分子的共同文化事業，而非儒者專利。除儒者外，佛教徒、神道家、蘭學者、國學家、政治家、科學家及文藝創作者都將《易經》的道德教化、形而上智慧或占卜融合於各自的學問系統裏。他們的易學混入大量的非儒學成分，而《易經》在此過程中被本地化，易理亦因此滲透於德川思想及文化的不同層面。

重版

德川日人除寫作易著外還重版多種中國易學專著。根據我的統計，德川時代最少重版69種(162版)中國歷代的易學代表作品。(表五)[見附錄二：〈德川時代重印中國易著目錄〉]

表五：德川日人重印中國易著

時代	朝代	著作數量	版本數量	百分比
宋以前	漢	2	2	15.9%
	六朝	2	20	
	隋	1	1	
	唐	6	7	
		合計：11	合計：30	
宋以後	宋	20	69	73.9%
	元	8	12	
	明	14	28	
	清	9	16	
		合計：51	合計：125	
年代不明	不明(多為宋以後)	7	7	10.2%

重刊易著大部分在十七世紀以前已輸入日本，然後作為官方及民間學塾的教科書或一般讀者的書籍而排版重印。69種重版易著基本上已包括所有中國重要注釋，反映中國易學對日本易學的鉅大影響。德川學者是以中國易學為基礎，然後發展出較獨立、本地化及創意的日本易學。重版偏重由宋到清的新注，約佔總數的七成。此外被列為「年代不明」的重版易著絕大部分也是新注。重版以宋及明的著作最多。重版多不依中國原版，而是經德川學者標貼、注釋、重編或校訂。

在重版的69種易著中，有39種重版超過一次，部分重要作品甚至重版十次以上。這些易著多由東京、大阪或京都的書商出版作商業販賣，幕府及地方諸藩亦有重印以作文教之用。重印活動之活躍顯示德川一代對優質易著的強大及穩定需求。

程朱的注釋是德川時代最熱門的易著，重版數量也屬最多。朱熹的《周易本義》經不同人士重印達十一次之多，其中有兩個版本較為出色而廣泛流傳。首先是山崎闇齋版。初版見於1675年，1688年成為幕府的官版，用作官方儒學最高學府昌平黌（1630年建校）的教材，1689年又被一民間書商再版。另一個是林羅山父子版。《周易本義》經林羅山（1583–1657）標點，然後在1664年由其子林鷺峰（1618–1680）重新編排及出版，1674年又出現另一個民間重印版。無獨有偶，朱熹的《易學啟蒙》也重版十一次，其中以1677年的山崎闇齋版為代表，該版也被選為昌平黌教材，由幕府多次重印。程頤的《易傳》在戰國時代已從朝鮮半島傳入，後來經藤原惺窩（1561–1619）標點而在德川時代流行起來。藤原惺窩版最少被重印五次，初兩版出現於1628年及1684年，在元祿年間（1688–1703）它被選為昌平黌教材而出現官版。

一些將程朱易注合併的著作也大受歡迎，例如在元朝（1271–1368）被用作科舉教材的《周易傳義》（宋董楷編）竟重版十五次（十七世紀十次、十八世紀三次及十九世紀兩次），其中文之玄昌（1555–1620）版及松永寸雲（1619–1680）版流傳最廣，重印多次。大儒林羅山及山崎闇齋都有標點此書，但他們的版本並不算十分流行。此外，《周易傳義大全》（明胡廣編）及《易經集註》（明來知德編）在德川也有多個重印本。《周易傳義大全》是明朝的科舉讀本，先後為文之玄昌、林羅山及鵜飼信之（1615–1664）標點。《易經集註》的松永寸雲標點版重印了六次。

舊注在德川時代呈現衰落，只佔重版的一成半左右。唯一受歡迎的是《周易注》(魏王弼注)，它自中世已備受日人喜愛，長期以來被用作易學入門書，在德川時重印了十九次，其中以建長版影響最為深遠。它是德川幕府初代大將軍德川家康(1542-1616)下令，由足利學校主持閑室及禪僧西笑承兌負責完成的出版計劃。建長版《周易注》用活字版大量印刷，對德川初年普及易學發揮積極作用。

此外，值得一提的是昌平黉大學頭林述齋(1768-1841)將一批在中國已失傳的古籍以《佚存叢書》為名重印，並且將若干部輸回中國，其中包括兩種自元代已失傳的宋代易著：《周易新講義》(龔原，1805昌平黉官版)及《泰軒易傳》(李中正，1805昌平黉官版)。《泰軒易傳》主要根據足利學校在1372年的手抄本重印。將這兩書送返中國實為中日易學交流之盛事，它們回歸中國後也經多次重版，引起學界關注及討論。⁹此外《佚存叢書》中還包括已在中國失傳的《五行大義》(隋蕭吉)。¹⁰

德川日人還至少重版了兩種朝鮮的易著：李退溪(1501-1570)的《易學啟蒙傳疑》(朝鮮版1557，日本重版1657及1669)及崔垣的《易學啟蒙補要解》(日本重版1669)。《易學啟蒙傳疑》為後期李氏朝鮮易學的代表作，對德川易學有相當衝擊，例如李退溪將朱熹的《周易本義》及程頤的《易傳》分開的做法刺激了山崎闇齋及其他德川初期儒者去回復朱熹註解的原貌。室鳩巢(1658-1734)更稱讚《易學啟蒙傳疑》為傳授朱子易學真傳之作。¹¹

輸入

輸入中國易著提供另一瞭解德川易學的角度。根據大庭修提供的資料，最少有118種中國易著在德川時代經長崎輸入。在長崎進行的書籍貿易中，易類一直為儒書之首。〔表六〕

表六：經長崎貿易輸入德川日本的中國儒學書籍

種類	數量
《易經》	118
《春秋》	64

《詩經》	44
《書經》	36
《三禮》	20
《大學》	8
《孝經》	5
《孟子》	5
《論語》	3
《中庸》	0

他的數據主要來自進入長崎港中國貨船的記錄，可是記錄並不完整，而且也不包括非法及長崎以外的管道。¹² 我的統計將輸入中國易著數量增至209種。相信絕大部分都經長崎進入，只有小量是間接從朝鮮或琉球傳來。〔見附錄三：〈德川時代輸入中國易著目錄〉〕

輸入的易學書種與重版不大相同。輸入以日本仍未有的清代新著為主；重版多屬已輸入相當時間及是以宋明為首的歷代注疏。輸入的易著多不太有名，而重版卻幾乎都是經典著作。書籍貿易掌握在中國商人手裏，他們並不以此為利潤可觀的買賣，一般都是應日人（書商或藏書家）所託，順便在貨物中加入少量書籍而已，沒有專門從事中日書籍貿易的商人。¹³ 與此相反，重版對德川書商是一門大生意，按市場需求選擇書籍大量重印。從輸入書目中可見偏重新注的傾向十分明顯。〔表七〕

表七：輸入德川日本的中國易學書籍

種類	支派	人數	百分比
注 舊注	年代	數量	百分比
	漢	3	
	魏晉	2	
	唐	4	
		合計：9	4.3%
新注	宋	18	
	元	4	

	明 清	42 91 合計：155	74.2%
不詳	不詳(多為清代)	45	21.5%

以上可見清代新著為大宗，佔輸入易著的四成以上；即使非清代著作也大多是清版。根據我的統計，在輸入的209種易著中，191種為清版、14種為明版。此外，朝鮮李朝版有一種及三種是手抄本。沒有明以前的版本，可見中國易著並沒有作為善本輸入德川日本。

在輸入的目錄中並沒有鄭玄、王弼、周敦頤、邵雍(1011-1077)、程頤及朱熹等易學宗師的作品，這是因為這些名著多在德川以前已經輸入，而且在德川初已被重印。上述209種易著多為作官方或私人藏書，而非為一般讀者而輸入。後來大部分都存放在書庫內而少人問津，所以對德川易學影響不大。少數的例外是《易學舉正》(唐郭京，明版)及《周易述》(清惠棟)。

雖然輸入的大多是清代著作，但它們並沒有獲得德川學者的充分重視。德川日人一般來說對清代學術評價不高，德川儒者多重宋明理學而輕清代考據學，一部分甚至認為滿清為蠻夷之後，而儒學中心已東移日本。¹⁴ 除豬飼敬所(1761-1845)等少數儒者在治易時受清代考據學衝擊外，清代易學對德川易學影響不算太大。¹⁵

標 點

將中國書籍及日人用「漢文」寫成的東西加上日式標點(又稱「和訓」)是德川時代的一大文化活動。日式標點改變原文的次序及發音以幫助日人用日語的方式朗讀中文，¹⁶ 這種德川通用的漢文閱讀法通稱「訓讀」。訓讀成為漢文教育的基本訓練，漢籍的訓讀促進漢學日本化。¹⁷ 將中國歷代易學名著加上日式標點的工作早於中世時已由五山禪僧(如中巖圓月及歧陽方秀)及公卿(如清原家及菅原家)開始，至十七世紀由朱子派學者完成。〔表八〕

表八：德川日人標點中國易著

標點者	生卒年份	學派	標點書籍
文之玄昌	1555-1620	朱子學	《周易傳義》(宋) 《周易傳義大全》(明)
藤原惺窩	1561-1619	朱子學	《易傳》(宋)
林羅山	1583-1657	朱子學	《周易注》(魏晉) 《周易本義》(宋) 《周易傳義》(宋) 《周易傳義大全》(明)
鵜飼信之	1615-1664	朱子學	《周易傳義大全》(明)
林鷺峰	1618-1680	朱子學	《周易本義》(宋)
山崎闇齋	1618-1682	朱子學	《周易本義》(宋) 《易學啟蒙》(宋) 《周易傳義》(宋) 《蒼卦考誤》(宋)
松永寸雲	1619-1680	朱子學	《周易傳義》(宋) 《易經集註》(明)
小出永安	卒1684	朱子學	《周易啟蒙通釋》(宋) 《周易句解》(元)
中村惕齋	1629-1702	朱子學	《周易注》(魏晉)
宮城柳哲	德川前期	朱子學	《易經直解》(明)
室田義方	1700-1783	朱子學	《啟蒙意見》(明)
井上蘭臺	1704-1761	折衷學	《周易注》(魏晉)
後藤芝山	1720-1782	朱子學	《周易注》(魏晉)
木村巽軒	1735-1779	朱子學	《易乾鑿度》(漢)
片山兼山	1730-1792	折衷學	《周易正文》(唐)
市河寬齋	1749-1820	朱子學	《易纂言》(元)
佐藤一齋	1772-1859	折衷學	《周易注》(魏晉)
東條鳳庵	德川後期	朱子學	《周易注》(魏晉)
合計：18人	德川前期 10人 德川中期 5人 德川後期 3人	朱子學 15人 折衷學 3人	古注：2種(8回) 新注：12種(18回)

以上18名德川儒者對14種中國易注作了26回標點，其中新注佔12種。這14種的標點本都被多次重刊，成為德川易學的核心讀物。

十七世紀是標點漢籍的全盛期。標點者差不多全是較有名的朱子學者，經他們標點的版本在市場上自然有一定的銷量保證，這也給社會根基未穩的新興儒者階層一個可觀的收入來源。

德川易學五大標點者（文之玄昌、藤原惺窩、林羅山、山崎闇齋及松永寸雲）都是十七世紀的朱子學大家。禪僧文之玄昌繼承並發揚薩南學派開山之祖桂庵玄樹（1427–1508）的標點法，開創所謂「文之點」。¹⁸ 他透過標點《周易傳義》及《周易傳義大全》去推廣程朱之學。利用桂庵標點法，再加上明儒黃友賢（1538–1592）的協助，文之用七年時間完成標點一朝鮮漢文版的《周易傳義》。其學生泊如竹（1570–1655）於1627年將此書出版。文之生前無法完成《周易傳義大全》的標點，餘下的兩章由其學生正圓完成，並於1627年出版。¹⁹ 藤原惺窩在朝鮮朱子學者羌伉（1567–1618）的協助下完成對一朝鮮漢文版《易傳》的標點。惺窩版《易傳》後來成為官版。²⁰ 林羅山標點《周易本義》、《周易傳義》及《周易傳義大全》三種新注，其中《周易本義》經其子鷲峰改良後成為官版。²¹ 山崎闇齋在短短四年間完成對朱熹《周易本義》（1675）、《易學啟蒙》（1677）及《蓍卦考誤》（1678）的標點。首兩種在十八世紀成為官版。松永寸雲的標點對普及《周易傳義》及《易經集註》貢獻很大。兩書於1664年初版，之後多次重版。²²

在以上五大標點者的努力下，朱熹及程頤的所有易著在德川初年都獲重版。這些著作於德川時代無論在官方或民間都曾多次重版，因獲幕府昌平黌及各地藩校與私塾用作教材而得以廣泛流傳。²³

本章結語

本章透過出版、重版、輸入及標點四方面，對德川易學作出量的統計與分析。它顯示德川易學的普及過程、程度與特色，對理解儒學融入德川體系的複雜性有所啟發。例如讓我們明白易學在德川日本之興起有其思想史上的內在理路，再加上《易經》自身的可塑性與實用性及各派民間學的努力，所以不應過分強調幕府在振興易學與儒學中扮

演的角色。此外，德川儒學傾向折衷。雖然朱子學勢力較大，宋注也成為主流，但是政治純粹是氣候及思潮都給各門學問頗大的發展空間，因此不能將它簡單歸納為朱子學或宋明理學的副產品。以易學而言，古學與一些非儒學派別的貢獻不容低估，他們頗多不滿程朱解釋而嘗試回歸漢注或作創新的詮釋。這章也加深我們對德川儒學本質的認識，從易學可見德川儒學重視文獻義理與實用性及擁有折衷主義、平民化和本地化的性格。

德川時期《易經》的研究與應用

德川前期易學

德川前期(十七世紀初至十八世紀初)儒者取代禪僧成為易學支柱。雖然近年研究顯示儒學在德川初期並沒有建立官學或學術正統的地位，但是其在思想及文化界的活力與影響則不容置疑。¹ 德川儒學的三大門派，即朱子學、王陽明學與古學，在這段易學黃金期均出現優秀學者及著作。²

朱子學派是易學最大門派。德川前期出現很多儒學大師注釋《易經》，一般來說，他們對宋注的研究因為過分忠於朱熹而缺乏創意。

藤原惺窩(1561-1619)偏好程頤的《易傳》及朱熹的《周易本義》。他對宋注的理解主要透過元明儒者的衍釋，例如他跟隨元明儒者的做法，將《易傳》及《周易本義》合起來看。他認為不得《易經》之秘傳則無法明白朱子學的精髓。除文獻分析外，他對易占亦感興趣，並曾強調只有用蓍草的卜法才是正統。³

林羅山(1583-1657)早年跟隨公卿學者清原秀賢的高足學易。他回憶說因清原家泥古，使他在轉向藤原惺窩求學前一直無法看到《易學啟蒙》、《太極圖說》及《皇極經世書》等宋注。⁴ 根據林家的記載，惺窩在給羅山傳授《易學圖解》(明沈全昌)時要求他發誓，除自己一子外不能將有關秘傳外洩。⁵ 與惺窩相似，羅山倚重《周易傳義》及《周易傳義

大全》去理解程朱易學。他在解說《易經》時提出一些有特色的政治及宗教觀。

林鷺峰(1618–1680)治易尤勝其父。與惺窩及羅山相異，他反對自元明以來將朱熹及程頤注釋合併的做法，評曰：

及大全〔《周易傳義大全》〕之出，並載程傳〔《易傳》〕朱義〔《周易本義》〕。朱子之學，雖宗程子，然於易則其所見不同。以是本義雖行於世，與程傳混雜而古易不明。⁶

他指出《易傳》長於文獻分析，而《周易本義》則以象數為本。其易學特色是將《周易本義》與《易傳》分開，從而追溯朱熹易學。鷺峰易著豐碩，代表作為《周易本義私考》(1662)及《周易訓點異同》(1677)。

山崎闇齋(1618–1682)是一代易學大師。⁷他以《易經》為中國最偉大的經典，致力於回復及發揚朱熹的真傳。與林鷺峰同調，他批評中國科舉教科書將《周易本義》與《易傳》合併的做法使朱熹的本意盡失。他對前人治朱子易學均表不滿，批評中國及朝鮮儒者曲解朱熹。⁸他自視甚高，認為其《朱易衍義》(1677)成功地重組已失傳的朱熹注釋。⁹此書在十八世紀被幕府選為官方教材。闇齋十分重視《易經》的教育，因此其開創的「崎門學派」成為日本朱子學的易學重鎮。在他為門人設計的四階段學習課程中，研習《周易本義》與《易傳》是第四(最高級)階段的重點。¹⁰闇齋弟子多精易，其中以佐藤直方(1639–1719)、淺見綱齋(1652–1711)及三宅尚齋(1662–1741)最為出色。¹¹後來闇齋弟子對《易經》解說的分歧造成崎門學派的分裂。¹²

貝原益軒(1630–1714)早年求學於山崎闇齋及松永尺五。他在讀《易經》的益卦後有所啟發，因而改名益軒。他認為《易經》為每個人必讀之書，因它將天地人三才合而為一，評曰：

天地之道者人道之本也。不明天地之道者不明道理之根本。不明根本者不明天理備於人及天人合一，則不通人道也。先學日用人倫之道，後學天地之道。故聖人〔孔子〕學易也。¹³

益軒的宇宙、道德及醫學思想都有易理滲透其中。¹⁴他對《易經》的理解令其對朱子學者一般信奉的理氣二元論表示懷疑，他指出《易經》從

來不分理氣，所以不認同朱熹將理置於氣之上的觀點。益軒寫作《易學提要》(1655)作為易學教材。其學生中以中村惕齋(1629-1702)治易最有成績，留下數種討論朱熹易學的專書。

室鳩巢(1658-1734)好治宋代易學，對朱熹、程頤及周敦頤等宋儒注疏都有評論，其《周易新疏》集宋代易學各家之長，其道德及宗教思想明顯受《易經》的影響。他亦擅長易占，連以思想開明見稱的新井白石(1657-1725)也請他用易占來預測其女兒的婚姻前景。¹⁵

王陽明學派是德川易學的一小派，其學術個性也可透過易學而窺見一斑。與朱子學派相比，此派學者治易較折衷，一般兼採新舊注。

中江藤樹(1608-1648)早年已習朱熹易注。二十八歲時看《易學啟蒙》，因不明其占卜而前往京都尋求明師。在發現無法支付昂貴學費後，他只好私下鑽研。他晚年對《易經》興趣日濃。其易學有兩大特色：第一，他以《易經》為儒學精髓及與其他儒典精神相通，寫道：

本來《易經》一部含十三經之精華，故宜認真學易。唯《易經》簡奧玄妙，凡夫難明。宜用心讀《孝經》、《大學》、《中庸》，相互對比，則可輕取大綱之心得也。¹⁶

藤樹利用《易經》提供的架構去衍釋其他儒典。他本身雖專治《孝經》，但對其學生說，若他們只能選擇研習一部儒典，那一定是《易經》。他在《孝經啟蒙》及《中庸解》用《易經》分別解說《孝經》及《中庸》。第二，他將《易經》民間宗教化。他製造一尊稱「易神」的神像，每天及每次用易占時都供奉，他認為易神就是道教的太乙神。這種儀式在日本中世存在，在陰陽寮及足利學校都有類似記錄，但在德川時代已不常見。藤樹對宋學的理性主義使這種儀式式微而感嘆不已，寫道：

愚嘗拜靈像，而以為易神之尊像，而儒者之所敬事者也。然宋儒排斥符章而無他左驗，是以疑而不能決，三年於此矣。今讀唐氏(明唐樞)《禮元剩語》而豁然得證，悟靈像之真，而喜不寐。¹⁷

熊澤蕃山(1619-1691)可算是王陽明學派中治易用功最深者。他以《易經》為群經之首，常用易理評論政治、人倫與宗教。¹⁸其易著以《易經小解》及《易繫辭傳小解》為代表。其易學有如下特色：第一，他

喜歡用日本歷史及政治為例去解釋易理，在將德川政治及社會體制合理化的同時，批評幕府及地方諸藩的流弊，因此其易說有本地化及政治化的色彩。第二，他強調《易經》的實用性及普遍性，相信「凡道德、學術、政事、藝能之事皆可得之。夫復何難？」¹⁹ 第三，他特別偏重十翼中最具哲理的《繫辭傳》。其易學多與它有關，他甚至用日語翻譯及講解《繫辭傳》。

古學派在德川前期人才輩出，在易學上建樹良多，甚至可以說代表整個德川時代的易學高峰。²⁰ 古學派治易甚有特色：第一，他們貶低宋注以圖恢復《易經》的本意。第二，他們相信《易經》本身的文字是最可靠的義理來源，不太重視易占及象數等方法。²¹ 第三，他們治易富於懷疑精神，勇於對權威作出質疑。在一些觀點及方法上與清代考據學頗為相似，例如他們也用文字訓詁、音韻及歷史考證等方法追溯古代《易經》及古注的面貌。

伊藤仁齋(1627-1705)對《易經》的看法頗有開創性。雖然他的學術重點並非《易經》，其思想(如一元論)卻明顯受其影響。他早年傾心宋學，二十七歲時看《太極圖說》(宋周敦頤)後著《太極論》(1654)。中年以後開始對宋學不滿，批評朱熹及宋儒將《易經》當作卜筮之書。他強調《易經》是聖賢智慧的記錄，與卜筮無關。²² 宋儒中他稱讚程頤在《易傳》中從文字求義理的方向。仁齋在《易經大象解》、《易經古義》及《周易乾坤古義》中企圖恢復《易經》的古義。這三種著作在德川思想史上的重要性不在其學術水準，而在其為德川易學開創新方向，也就是透過研究十翼中的《大象》及《彖傳》去恢復《易經》古義。²³ 其治易的總結為《周易》在文王及周公時本為卜筮之書，後來孔子及其門人將它改造成儒學經典。他要恢復的是孔子易，而非文王周公易。仁齋另一項有創意的治學法是用《論語》及《孟子》作為標準去衡量各經書的可信性。因為此二書從不提占卜，所以他斷言十翼中有講述占卜的《繫辭》、《雜卦》及《說卦》並非出自孔子及其門人之手。

伊藤東涯(1670-1736)是德川易學代表學者之一，在治易的幅度及深度都勝於其父。上承仁齋之學，他亦不接受易占及以恢復古易為己任。與仁齋不同，東涯專心治易，並留下大量著作。其《周易經翼通解》(1728)被明治漢學家星野恆(1839-1917)譽為德川時代最佳易著，

星野恆甚至親自校訂該書並將它重版。東涯在書中將《易經》的本文與十翼分開，參考以程頤《易傳》為首的歷代注疏去重新解說《易經》全文。此外，他在《讀易私記》(1703)中反覆辯證十翼非孔子所作。其主要論據如下：第一，十翼講占卜之道，與《論語》及《孟子》不合。第二，《論語》及《孟子》從未提及孔子作十翼。第三，《雜卦》及《說卦》雜亂無章，決非孔子文筆。第四，《繫辭》講鬼神，不合孔子反對「不問蒼生問鬼神」的態度。第五，《繫辭》混雜道家思想。第六，《文言》之「敬義直方」四大道德原則過於嚴格及狹窄，與孔孟之道不合。²⁴

太宰春臺(1680–1747)治易極具創意。其《周易反正》(1746)是重組漢注的野心之作，被譽為德川最佳易著之一。他利用文字訓詁去恢復漢注的做法與清中葉考據學不謀而合。雖然目標與方法相似，《周易反正》比惠棟(1697–1758)、張惠言(1761–1802)及焦循(1763–1820)的易著為早。²⁵ 受荻生徂徠(1666–1728)將儒學政治化的影響，春臺在《易道論》中強調《易經》的政治意義，指出它給統治者政治智慧，又謂經典中只有《易經》是作亂世之用。

古學派治易充滿活力與創意，其方法與見解對德川易學影響深遠，對國學、折衷學派及易占派的衝擊尤為明顯。

德川前期易學的主力是儒學已不用置疑，但是佛教與神道的貢獻亦不容忽略，它們都將易理與自身的教義融合。

中世易學主力的禪宗在德川初年仍有相當影響力。臨濟宗的易學中心是足利學校，自十五世紀以來它一直以秘傳易占而享譽全國，這個傳統在德川初年仍被保存下來。德川前期該校主持在農曆新年會為將軍舉行「年筮」儀式，以易占預測來年運程。主持們也寫下一些有關易占的著作。在足利學校以外亦有不少擅長易學的禪僧，例如為伏見版《易經》(德川家康御製官版)寫序的西笑承兌(1533–1607)表示希望《易經》成為佛儒溝通的橋樑，並勸僧人讀易。澤庵宗彭(1573–1645)用《易經》解說因果輪迴等佛理。曹洞宗僧人也熱衷易學，利用易理去附會其中心教義「五位說」。

新伊勢神道、吉田神道及垂加神道均相信神儒一體論，它們用易學思想加強其神道教義。新伊勢神道開創者度會延佳(1615–1690)指出神道與易理同建基於忠與誠兩大道德支柱之上。吉田神道之祖吉川惟

足(1616–1694)將神道神祇國常立尊等同太極，又將伊弉諾及伊弉冉稱作陰陽二神。開創垂加神道的山崎闇齋稱《易經》為「中國神代之卷」，而稱《日本書紀》為「日本易經」，從而利用兩者去宣揚神儒合一論。

德川中期易學

德川中期(十八世紀初到十九世紀初)是易學的轉變期。雖然朱子學、王陽明學及古學繼續出現大量治易作家，但其易學已趨於僵化，缺乏早期的創意與突破。這時期在易學上令人注目的新興勢力是折衷學派、國學及易占派。

折衷學派是德川後半的易學主力。²⁶ 雖然他們多傾向批評徂徠派〔荻生徂徠及其門人〕，但在易學上卻較接近古學，例如他們也嘗試從事文字及歷史研究去回復《易經》古義，對他們認為不合理的觀念(如陰陽五行)及行為(如易占)加以拒絕。此派學者多來自大阪、江戶(今東京)及京都三大城市。

大阪折衷學派以懷德堂為基地。²⁷ 早期學者五井蘭洲(1696–1762)對程朱易學仍較尊重，寫下數種解說程朱易注的專書。到了其弟子中井履軒(1732–1817)及中井竹山(1730–1804)便開始批評宋注，他們治易的方向兼採新舊而自成一家。

中井履軒在易學上是位充滿創意的衍釋者及老練的史學家，其代表作《周易逢原》被譽為德川時代最佳易著之一。他對很多權威性說法都表示質疑，在書中集中批評以下三方面：朱注、十翼及非儒學成分。第一，他認為朱熹的注解過分抽象及曲解原意，對程頤及邵雍的易學也表不滿。第二，他不接受一般人對十翼的形成及性質的看法。通說謂十翼出自孔子之手，以述聖賢之道為目的。他指出《大象》形成早於孔子，而其他則應在孔子以後，東周後期才完成。在內容上，他較喜歡《大象》、《繫辭》及《彖傳》，對其他則評價甚低。對他來說，十翼只算是一家之言，可以參考，卻不宜盡信。從而批評後人將十翼神聖化，用它作為解釋《易經》的最重要參考，因而使《易經》原旨不明。他評曰：

凡《彖》、《象》、《傳》，其得經旨，固可據以解經也。其失經旨者，舍之可也。……漢儒以來，尊崇諸傳至矣。皆先講明經文，然後以解經。故傳之失，往往誤學者。²⁸

第三，他認為《易經》最初與陰陽五行、圖像及占卜無關，所以現存《易經》是個有問題的版本。他反對歷代（特別是宋代）將非儒學的東西加進易學，所以在《易彫題略》及《易經聞書》中試圖恢復《易經》的本來面目。

中井竹山寫下兩種重要易著：《易斷》與《易說》。與其弟履軒相似，竹山對宋代易學頗多不滿，例如他批評周敦頤在《太極圖說》中大談陰陽五行，引入道儒。不過他對朱熹卻保持尊敬，不作直接批評。竹山治易的名氣雖不及其弟，但卻訓練出如山片蟠桃（1748–1821）及佐藤一齋（1772–1859）等出色門生。

江戶折衷學派以井上金蛾（1732–1784）及太田錦城（1765–1825）為代表。井上金蛾在《易學折衷》中兼採新舊注，他在《周易彙考》及《易學辯疑》（1767）中用文字訓詁方法追溯《易經》古義。其弟子精易者眾，包括原狂齋（1734–1790）、八田華陽（1743–1815）、下田芳澤（1749–1820）及北本北山（1751–1812）。太田錦城在易學界頗負盛名，其著作多是從文字及歷史上研究《易經》的本文與十翼。在他的眾多弟子中以海保漁村（1798–1866）最為出色。漁村在《周易古易法》（1840）中嘗試考證古代易占法，²⁹其《周易漢注考》則利用文字訓詁去評論殘存的漢注。他與錦城合撰的《周易象義餘錄》對《大象》作了深入研究。

佐藤一齋（1772–1859）是德川易學大師。他以江戶為基地周遊各地，在1842年曾為將軍德川家慶（1793–1853）講易。其學問受不同學派薰陶，曾學藝於江戶的林述齋（1768–1841）、大阪的中井竹山及京都的皆川淇園（1735–1807），所以折衷色彩較濃。其《周易欄外書》是德川易學代表作之一。他亦標點《易經》，其「一齋點」在德川後半十分受讀者歡迎。他曾以樹幹及枝葉來比喻易學與西學的關係，其學生佐久間象山（1811–1864）著名的「東洋道德，西洋藝術」文化觀便是受此啟發。

京都折衷學派始自皆川淇園。淇園在易學上是位多產作家，他運用文字及音韻學（他稱之為「開物學」）研究《易經》。³⁰他在《名疇》中用

《易經》作為架構將儒學道德項目加以定義及分類。其《周易釋解》為德川最佳易注釋書之一，而《周易階梯》則是德川後期受歡迎的教材。他將易學傳給金子鶴村(1767-1840)、東條一堂(1776-1857)及宮永虞臣(1797-1855)。

以上可見折衷學派在易學上較接近古學。他們對宋注頗多保留，欲透過訓詁、音韻及歷史等方法研究易的正文(卦辭及爻辭)及《大象》以回復古易的面貌。

國學雖然以研究日本古籍來發揚民族精神為特色，但是對易學亦有建樹。早期國學者對《易經》多不感興趣，甚至持負面意見。本居宣長(1730-1801)便以它為欺騙愚民的工具。雖然少部分早期國學家也承認《易經》具有理論及占卜的價值，但真正對它作出態度上的改變是平田派興起以後才出現。平田篤胤(1776-1843)強調《易經》不是異國經典，而是日本神祇的傑作。他寫下《三易由來記》(1835)及《太昊古易傳》(1836)去追溯他宣稱的神道淵源。他指出易作者伏羲本是日本神代的神祇，後來西渡中國以教化野蠻的異族人。篤胤批評文王、周公及孔子將易歪曲篡改，使它淪為儒學經典。他相信唯一可以恢復古易的方法是研究兩個已遺失的古易殘缺片段：《大象》與《彖傳》，其《古易大象經》及《彖易論》便是這方面的嘗試。他透過重組六十四卦的次序及著草的數目去回復易的本來面目。³¹為了增加其學說的正統性，他將上述自己的創見歸功於本居宣長。篤胤的易學為其弟子生田萬(1801-1837)及大國隆正(1792-1871)繼承。平田派的易學顯示「日本本源說」使國學能包容外國東西。

我將一群德川時代出現的職業易占者(日人稱「易者」)統稱為「易占學派」。根據小川顯道的《塵塚談》，德川時代單是江戶一地已有過千易者，而每條鄉村最少也有一名易者。他將易者細分為三類：在街角擺一小攤以相命占卜為生者稱「立見」；開館授徒的著名易者為「鞘打」；應召登門的易者名「仕切」。³²易占學派人士屬鞘打，在私塾教授易占及其他漢學。他們都著作等身，內容多與易占有關。其關注不局限於個人運程，也包括醫學、兵學、工商及氣象學等應用層次。就學統而言，這派學者多屬朱子學或折衷學，他們同時尋找古代易占法及講解宋注。

新井白蛾(1725–1792)是整個德川時代最負盛名的易者，早年跟三宅尚齋門人學朱子學，後來也受古學影響。他在儒學上最敬佩荻生徂徠，因自覺在儒學無法超越徂徠，便專注易學。他在京都開館授易，他對古學的自卑感反成其動力。他自詡其易著的水準超越荻生徂徠及其高足服部南郭(1683–1759)。他治易時古今注並用，一生注易專書多達39種，較重要的著作是《古易斷》(1776)、《易學類篇》(1766)及《易學小筌》(1754)。其最重要的貢獻是提倡一種簡單的易占法，他自信其《古易斷》可比美《周易折衷》(清李光地)，而其易占水準可與邵雍爭長短。³³ 白蛾門下多易占高手，其中以真勢中洲(1754–1817)及松井羅洲(1751–1822)最為出色。真勢中洲的易占與其師白蛾齊名。他在大阪授易，著易專書35種。其《周易釋故》(1811–1813，松井羅洲編)是恢復古占法及古易經文的野心之作。他指出古占法是使用48支蓍草，而非《周易》所教導的49支。³⁴ 他認為現存的卦辭、爻辭及十翼有多處謬誤是因為在上古流傳時出現錯誤及增減，他在《周易釋故》中甚至嘗試重組古易的正文及十翼。

易占派是德川易學中最多產及門徒眾多的一支，在德川後半期在大阪與京都勢力很大。雖然因為重視卜筮而不為當代學者所重，但是這派學者在易占理論及易理的應用上都作出貢獻。

德川後期易學

德川後期〔即十九世紀初至明治維新(1868)〕是易學的衰落期。人們似乎對《易經》的學術研究如辨正真偽及注釋經文等都興趣大減，因此甚少出現優秀的學者及著作。學術上的衰退並不意味著《易經》不再受歡迎及不再具影響力。相反地它流傳及應用更廣，連一般平民百姓也有機會接觸。幕末不同的思想及宗教派別都十分強調《易經》的實用性，易學變成一種實學，人們使用它去尋找解決當時政治、經濟及文化問題的啟示。³⁵ 研究德川後期《易經》的應用有助瞭解儒學在日本近代化的角色。

解決幕末政治危機的方案有二：改革與維新。水戶學派以提出「尊王」及改革聞名，³⁶ 他們利用《易經》及其他儒典去支持其政治主

張，例如會澤正志齋(1781–1863)在《新論》(1825)經常引用《易經》去解釋日本的民族特色(所謂「國體」)。他要求水戶藩主依據《易經》的政治原則去推行改革。他在《讀易日札》中用六爻解說日本的社會階級制，從下至上分別為百姓(農民)、武士、官吏、大名、皇族及「虛位」(即不設至上階級)。正志齋本身並非反幕府，但其政治思想並沒有給將軍及幕府一個正統的位置，讓人們可從反幕府的角度加以衍釋。除水戶學派外，改革的呼聲來自不同地方。改革派常引《易經》以增強說服力，例如佐久間象山在解釋《易經》卜文時，勸諭大將軍候補一橋(德川)慶喜(1837–1913)推行改革。

當改革呼聲得不著回應時，不少改革派轉而加入倒幕陣營，《易經》亦為倒幕派提供維新(王政復古)的邏輯。不少「志士」(以倒幕維新為志向的人)引復卦說明維新的正統性，例如楠本端山(1828–1883)在解釋復卦時強調一陽返回原位推行仁政的好處。小笠原敬齋(1828–1863)在標點《易經》時加上批評幕府的注腳。他勸天皇應本著復卦的精神去親政。其他志士如吉田松蔭(1830–1859)及高杉晉作(1837–1867)亦引易以表達倒幕主張。

幕末經濟問題的討論圍繞著兩大事項：如何改善農業及如何發展現代工商。德川後期各地出現農業改良運動。幕府官吏早川八郎(1739–1809)在《久世條教》(1799)中用易理提出農村增產的方案，他鼓勵農民學習《易經》的道理與占卜。民間重農學者小西篤好(1767–1837)及田村吉茂(1790–1877)分別在《農業餘話》(1828)及《農業自得》(1856)中引易理講務農致富之道。農業改良運動領袖大原幽學(1797–1858)以擅於運用易占於農業而聲名大噪。他從新井白蛾學易，然後周遊各地協助農村推行改革。幽學勸告農民學習易理及其道德以提升物質及精神生活。根據陰陽的道理，他將農家每兩戶劃分為一合作單位。他亦用易占及地輿之術來決定房屋、稻田及水溝的位置。

《易經》的變易思想及占卜給與早期企業家智慧與信心，例如高島吞象(1832–1914)在其《高島嘉右衛門自序傳》中將自己發展電力、鐵路、鋼鐵等現代工業的成就歸功於《易經》。³⁷ 易理亦啟發一些官員及學者提出類似西方自由市場經濟的看法，例如作幕府經濟顧問的京都商人草間直方(1753–1831)在《三貨圖彙》中指出經濟運作要依陰陽的自

然定律，而不應妄加人為干涉。

如何將西學放進東方文化體系是十九世紀日本學者共同關注的課題。有人企圖將西學移植到宋明理學形而上的架構，也有人提出西學源出中國說。《易經》因其理論上的可塑性被加以引用。志筑忠雄(1760-1806)、山片蟠桃(1748-1821)及吉雄南臯(1787-1843)用《易經》提倡牛頓力學及哥白尼太陽中心論；橋本宗吉(1761-1836)及笠峰多神用易象去解釋電力學；池田東藏在《醫學淵源》中用易理解說西方醫學。用易說砲更是德川砲術的特色：坂本天山(1745-1803)在《周發圖說》(1778)中用易象說明自創的活動砲架；佐久間象山在《礮卦》(1852)中用易的睽卦講述西式大砲的原理。

德川易學的特色

易學在德川日本大放異彩，在東亞易學史上應佔一重要席位。其特色可歸納如下：

第一，從著作數量及水準可見德川易學已趨於成熟。學者及著作的數目在日本史上是空前的，在東亞易學史上也十分突出，超越了李朝後期朝鮮及阮朝越南，而僅次於清代中國。其受歡迎程度亦可從輸入、重印及標點中國易著，學者態度及《易經》對德川政治與文化的影響可見一斑。日人著作水準甚高，德川時代易學名家輩出，在義理及易占方面都留下很多有創見的著作，其中古學及折衷學派以用嚴謹方法治易而聞名。

第二，來自不同思想及宗教門派的學者都熱衷易學。儒者、佛僧、神道家、國學者、水戶學者、西學者、藝術家、商人、農學者等，紛紛將易理融合進各自的傳統裏。易學變成德川文化人的一種共通修養，而非局限於儒者的教育。

第三，帶有明顯的折衷主義色彩。在哲理與占卜、實用性與學術性、漢注與宋注及漢文與日文之間取得平衡。日人從易各取所需，同時加進不少非儒學成分。清儒重文獻而輕卜筮及象數，而李朝後期儒者偏重象數。德川學者雖然以義理為重，但是多不排除象數及占卜。此外，德川易學較偏重宋注而不貶漢注。程朱注解成為學易的起點，

官方及民間的學校都以宋注作為教材。可是漢注仍有一定影響力。折衷主義使易學者對不同學派的解說較為寬容，沒有像李朝朝鮮朱子學以正統之名打壓異學的情況。

第四，發展出強烈的本土特色。德川易學擁有自己的特色與性格，跟中國易學不大相同。和式標點與注解顯示德川易學的本地化。部分神道家、國學者及儒者用《易經》提倡神儒一致說，後期國學者甚至將《易經》強說是源於神道。易理亦廣被德川文藝如茶道、花道、歌舞伎及武術等所吸納。

第五，缺乏方向感與延續性。德川易學經歷三次大變動，但缺乏明顯的發展方向。³⁸ 早期朱子學將易學推向盛世；中期折衷學派、國學及易占派抬頭；後期易學衰退但實用性大增。易學的發展反映德川思想史的活力與不延續性。

第六，重視應用。從比較角度而言，清代易學重文獻與歷史研究；李朝後期易學重哲理思考；德川易學傾向折衷與應用。易理被應用於德川思想與文化的不同領域和層面，對醫學、軍事、政治、科學、經濟、宗教及文藝都有很大影響。特別在幕末，《易經》的實用性獲得強調，成為傳統與現代及東學與西學的橋樑。從某種角度來說，易學成為一種實學。

思想衝擊

第四章

易與政治思想

《易經》在本質上並非政治之書，但卻容易被運用於政治上。《易經》的原則頗為抽象及曖昧，使人們容易隨心所欲地加以衍釋，以達到各自的政治目標。同一經文在不同人手上可以有不同的政治解釋。作為先哲智慧之書，它影響了東亞的政治思想。作為卜筮之書，它在政治決策、禮儀及典章制度上都扮演重要角色。本章只集中討論《易經》在德川政治思想上的作用。¹《易經》的政治道德理念如天人合一、變易、革命、謙虛、節儉及「易簡」（簡單行政）等，已融合於日本及東亞的政治思想。²《易經》被用作政治守則、改革藍圖或合理化手段。自古天皇與大臣都習易以學其政治藝術與道理，在政論及寫作中常加以引用。

《易經》在中國與《春秋》及《孟子》同樣對政治思想有鉅大影響，它在日本的政治重要性似乎比中國更高。《春秋》的天子中心論及《孟子》的易姓革命和王道論都與德川幕藩體制格格不入，《易經》的可塑性使它常為德川政治所用。

德川政治意識形態是日本思想史學者相當關注的題目。³大部分學者同意「幕藩制」（幕府與數百藩並存的體制）是德川政治結構的核心，它影響幕府與朝廷的關係、四民社會階級及經濟與文化成長。幕藩制的興衰刺激政治形態的討論。本章從政治家及文化人如何用《易經》去支持各自的政治主張看德川政治思想的變遷，並從以下三方面展

開討論：《易經》的政治理念如何被本地化，德川初年人們如何用《易經》去支持幕藩制及《易經》在幕末改革與維新思潮中的角色。

《易經》與政治理念

德川文人學者對《易經》的政治衍釋，從某種意義來說，是將中國政治理念融合於日本政治體制的努力。他們利用以下方法將中國政治理念本地化：第一，直接移植一些與德川政治現實沒有衝突的思想（如仁政、易簡等）。第二，將與德川政治現實不合的思想加以修改或刪除（如革卦中的變與革的觀念）。第三，將有問題的思想曲解，保留其辭，但更改其意義，例如德川日本的天道論並不含易姓革命的涵意。第四，刻意迴避敏感的概念（如尊王及王霸之別）。第五，將部分中國觀念引申及極端化（如忠孝之道被發展成武士道與家族國家論）。第六，將部分中國觀念與神道拉上關係（如易簡）。以下我們透過六大課題去探討德川日人如何透過《易經》去吸納及改造中國政治思想。

第一個課題是《易經》革卦的政治哲學。該卦包括改革及革命兩大重要觀念。⁴ 改革論在中日兩國政治思想一直佔重要地位。它在德川日本因沒有意識形態衝突而被接受，政治改革派喜歡引《易經》作為支持，例如政治家兼史學家新井白石（1657-1725）在向幕府提出其財政改革建議時說了以下一番話：

《易經》（《序卦》）有曰：「易窮則變，變則通。」當今國之財政雖窮乏，〔幕府〕仍掌天下之富。然困難之道何以開？上樣（將軍之稱）不應心煩如此。告之「臣自有良策」。⁵

荻生徂徠（1666-1728）謂棄舊迎新是可用之於政治的自然定律，評曰：

舊死新生，天地之常理，天地萬物皆是。不舍舊物不可得。木朽則壞，五谷年年更新。人復新舊相替。下向上進，天地之道也。至高則衰，為下所代。此常理也，治國之道亦復如是。⁶

易姓革命在中國歷史是常軌，但在自詡皇權「萬世一系」的日本卻是禁忌。日本的天道論指有德者應「天命」受天皇家委託統治日本，所以並

不提倡中國式易姓革命。治權與主權分開，治權按天命常變，而主權永遠在天皇家。德川學者用以下方法將革卦的思想融合於德川體制。第一，只接受革卦的變革思想而拒絕其革命論。用此卦講變革而避談革命的儒者有山崎闇齋(1618–1682)、山鹿素行(1622–1685)、伊藤仁齋(1627–1705)、淺見綱齋(1652–1711)及若林強齋(1697–1732)等。⁷伊藤仁齋解釋革卦曰：「若聖人生於今世，必因循今之俗，用今之法。故〔革卦〕曰：『君子豹變，小人革面。』若此則天下治。」⁸第二，乾脆否定《周易》的權威。伴信友(1773–1846)及平田篤胤(1776–1843)便批評周文王為了合理化推翻商朝而不惜改動古易。篤胤更指出古易進一步被周公、孔子及其門人竄改以協助野心家奪權。第三，對經文刻意歪曲。林羅山(1583–1657)及伊藤仁齋將「革命」之意曲解，不提中國式易姓革命，反用之以支持日式天命論。⁹

第二個課題是如何推行「易簡」之道。「易簡」的字義為容易與精簡。精簡而有效率的行政是大多數德川學者所嚮往的理想政治。《易經》提出政治簡單易明則有效。《繫辭》反覆論易簡之道曰：「乾以易知，坤簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。」「易簡而天下之理得矣。天下之理得而成位乎其中矣。」「易簡之善配至德。」提出易簡為政治原則的德川學者甚多，其中以澤庵宗彭(1573–1645)、林羅山、熊澤蕃山(1619–1691)、西川如見、常盤潭北(1685–1744)及慈雲尊者(1718–1804)為代表。例如澤庵宗彭評曰：「聖君安坐寶殿，四民百工安居勤業，則國安穩也。此乃聖君之至德，聖人之至德者天道易簡之善可配也。」¹⁰與中國滿清及韓國後期政府相比，德川幕府規模較小且有效率，沒有嚴重冗員、重疊架構及煩瑣法規等問題，所以德川儒者常稱讚它符合聖人所倡的易簡之道。

易簡亦被用來支持神儒一致論，例如林羅山、貝原益軒(1630–1714)及熊澤蕃山等均指出神道與儒學都主張易簡之道。國學者和泉真國(1765–1805)強調日本優於各國是因它自神代以來一直以易簡作為政治原則，歌頌曰：

唯守皇大神所定之規格而無煩瑣之道則國治民安。至天地之限，日月之照之極而不動，乃國興之道也。故《周易》云：「易簡

而天下之理得矣。」「易簡之善配至德。」「百姓日用而不知。」此非德乎？此非道乎？¹¹

第三個課題是統治者與臣屬的關係。在中世日本，下屬對上級的忠誠是有條件及有保留的，不服從、背叛、暗殺及奪權的事常有。程朱之學在德川時代帶來新的政治倫理，忠誠變成無條件及無保留。《易經》的陰陽及乾坤等上下尊卑概念常被用作支持君尊臣卑的絕對忠誠論。

將陰陽自然律用於政治道德與人倫在德川思想界十分普遍，例如林羅山在〈地天泰解義〉一文中強調下對上忠誠是理所當然的天理，寫道：

君父之道者天道也，臣子之道者地道也。……君父尊而臣子卑，如天地不可易也。上之心通下，下之情傳上。君父臣子相成，義以貫上下、尊卑之分。陰陽之道於內於外以和為貴。¹²

德川儒者為近代種下「家族國家」意識形態的種子。¹³ 松永尺五(1592–1657)將絕對忠誠論講得更具體，指出君臣之道為《易經》四常道之一，為絕對原則。他寫道：

《周易》云：「有天地而後有夫婦。有夫婦而後有父子。有父子而後有君臣。」誰可避之乎？以孝親之心待君為忠。以治家之法治天下則安穩太平。¹⁴

尺五用乾卦解釋君臣之道帶濃烈的朱子學口吻，曰：「君為陽，臣為陰。天上有君，地下有臣。此天地自然之道也。易之乾卦以九五之上位為君，九二之下位為臣。」¹⁵ 在德川儒者之間像羅山及尺五般用陰陽及乾坤講君臣之道者十分普遍。若認為以上兩人將君臣關係定得嚴厲，那麼佐藤一齊(1772–1859)可謂將之推向極端。他為十二代大將軍德川家慶(1793–1853)講易時強調無條件的忠誠，評曰：「(《易繫辭》曰：)『天尊地卑，乾坤定矣。』君臣之分已屬天定，唯各盡其職而已。不以畜養之恩而報以厚薄。」¹⁶

第四個課題為統治者與百姓的關係。與君臣之道相比，這方面的

討論便較寬容。儒家主張君主以民為本施行仁政，所謂仁政就是追求百姓利益為前題的政治。山鹿素行引《繫辭》之「聖人之大寶曰位。何以守位曰仁」來說明推行仁政的重要性。¹⁷ 熊澤蕃山對這課題作深入討論，指出統治者不行仁政不得民心便覆亡。他用剝卦發揮其民本主義思想如下：

剝初自下而終盡。國剝自民。民困窮為國剝始。易云：「山附於地，剝上以厚下，安宅。」下安定而剝止。君附於民如山附於地也。……剝則君子退小人進。小人進則日驕奢。故世驕奢則民下剝。¹⁸

他認為統治者不應獨裁，在決策時需要廣泛諮詢以求下情上達。他在解釋睽卦時評曰：

此上下之情不通之象也。上下之情不通則天下之心不安。天下之心不安乃無君之象、大亂之本也。此君上凡事自決，不聽諫言所致。……君主明察則多罰，於天道不合。¹⁹

雖然這不是現代意義的民主——上下溝通及聽諫並不等於分享權力，君主仍是最高及最後決策者——但是行仁政及上下溝通之說多少對德川政治思想帶來開明的影響。

尊王論者山縣大式(1725-1767)亦用易卦提倡仁政。他指出從泰卦䷊到損卦䷨為代表君王追求私利，妄顧百姓而導致平和局面消失之象。相反，從否卦䷋到益卦䷩顯示君主放棄私利，為百姓謀幸福，則本來停滯不前的國運出現轉機。他在《柳子新論》(1759)中反覆申述此看法以批評幕府。²⁰

第五個課題為統治者的品德。德川儒者心目中的理想統治者應具備的條件歸納如下：第一，謙卑謹慎，不應傲慢自大。在解說乾卦上九「亢龍有悔」時，熊澤蕃山寫道：「自古位極盛而位不失者皆無。故人言常曰位高必失。」²¹ 山鹿素行在解釋乾卦時說：「謙者天道也。下達則光明輕快。」²² 山縣周南(1687-1752)提醒將軍不應滿足於德川太平盛世，應常有泰卦泗水渡河般謹慎而果斷的心情。他解釋道：「易之泰卦六二之辭為『用馮河』。治世耽於安樂而心怠，心怠則成否卦。怠於

修補則柱根朽而傾家。」²³ 第二，禮聘君子為佐。用有德行的人，給與尊敬與權力。例如熊澤蕃山指出用君子治國合乎易理，曰：

易(乾)之卦爻，以第五爻為君位。五爻之上為上九，六爻為待賢士如賓之象。蠱卦之上九曰：「不事王侯，高尚其事。」觀卦之六四曰：「觀國之光，利用賓於王。」古聖賢之人在，人君敬之如賓。故士仕進王朝也。此賓之義也。²⁴

第三，賞罰要分明。不少德川論者指幕府多罰少賞，過於嚴苛。山縣周南評曰：「賞罰譬如陰陽，有罰必有賞。……罰易過度，賞常不及。」²⁵ 有以上品德者便可成為上通古聖王的現世明君。

第六個課題是易道與政道的關係。德川儒者一般相信兩者關係密切。太宰春臺(1680-1747)謂和平盛世，人們可讀文學、歷史及其他儒典，而在亂世卻只有《易經》可以撥亂反正。他歌頌其老師荻生徂徠(1666-1728)闡明《易經》的政治思想曰：

先王作禮樂以經天下，必取則於此。若違易道則小事尚不行，況天下國家之事乎？易所以列於六藝，而為經世之具，是之以也。自漢魏以來，儒者不知之，率以為常行之道，易之所以不明也。此吾先師所發明，實度越古人，學易之徒不可不知也。²⁶

春臺在其《經濟錄》之〈易道〉一章中詳論如何將易道運用於政治。他認為所有統治者均應從《易經》學習政治的三大層面：時、數與陰陽。時是制定合時宜的政策；數是瞭解歷史發展趨勢；陰陽是君子與小人的升降。明此三者則政治上無大錯。²⁷ 《易經》成為德川政客文人論政時常加引用的經典。

由上述六大課題可見德川儒者用易講政治跟中國儒者的情況表面看來似乎大同小異，但其實是貌合神離。驟眼看來都是講仁政，但仔細分析便發現德川學者將中國政治理念融合德川政治體制時作了一定的調整，例如拒絕中國式革命論及提倡神儒一致論與武士道等。²⁸ 這種儒學日本化在思想史上有其重要意義。

討論過在思想層次上易學與德川政治思想的關係後，以下兩節從歷史上看易學對德川政治的影響，主要是從文獻上看德川幕府與文人

如何用《易經》去改造中國政治思想使之融合德川體系及去討論幕藩制的正統性。

《易經》與前期德川政治

日本用易於政治有悠長的傳統。古代天皇習易作為政治哲學訓練及改革論據。中世後期皇權旁落，武將提出「天道」去合理化其權力擴張。²⁹ 日式天道論的詞彙多來自《易經》，它指出「天道」高於所有俗世權力（包括皇室）。武將受「天命」去統治「天下」，故其權力來自上天而非皇室。若受天命者不行「天道」則必遭「天罰」。

隨著德川初年幕藩體制的奠定，《易經》在政治上扮演新的角色。江戶幕府取代京都朝廷成為政治意識形態的主要消費者。幕府的主要政治關注是其正統性，知識階級如儒者、佛僧及神道家互相競爭將新政權正統化。江戶幕府並沒有在背後策劃這正統化的思想運動，但卻樂觀其成，並加以利用。以下探討德川初期幕府及知識分子如何運用《易經》於政治上。

江戶幕府成立之初有否利用《易經》去達到政治目的？這實在難以回答。早期江戶幕府似乎並沒有建立一套統一而強大的文教政策，它隨意地從儒釋神三教中選取認為可以利用的說法。被幕府視為主要經典的《易經》對教育將軍、合理化幕藩制及確立將軍的外交形象發揮其作用。

德川家康（1542–1616）承認《易經》的哲學及卜筮價值，他用閑室元佶及西笑承兌這兩大精通易學的禪僧為顧問，而且命令他們負責伏見（或稱建長）版《易經》的工作。家康的動機是利用陰陽論去鼓吹有關忠誠與服從的新政治道德。官版《易經》有助普及易學及在政治上教育將軍、大名與百姓。家康制定的政策隱見易理在其中，例如作為大名與武士行為守則的《武家諸法度》（1615）第八條對大名之間的通婚有如下指引：「夫婚合者陰陽和同之道也。不可容易。睽曰：『匪寇婚媾，志將道，寇則失時。』故婚姻不可含惡意。為敵通婚以結盟，凶也。」³⁰ 此條文限制戰國以來十分流行的武將間策略性通婚，以防地方各藩結黨營私或互鬥。自此大名間通婚必須經幕府批准，幕府藉此

加強對藩屬的控制。此外，幕府在1613年禁耶教的法令中開宗明義引乾坤、三才及陰陽曰：「乾為父，坤為母。人生於其間，三才於是定矣。夫日本者，元是神國也。陰陽不測名之謂神。……彼伴天連徒黨，皆反件政令，嫌疑神道，誹謗正法。」³¹ 這法令透過打擊耶教以防止九州諸藩結黨及與外國人勾結。

三代大將軍德川家光(1604-1651)進一步穩固幕藩制，他利用家康崇拜及大君外交去增加將軍的威信。《易經》對大君外交有所啟發。「大君」一詞來自《易經》，泛指非皇族血統的統治者。³² 在外交文書上用「大君」表示將軍以維持幕府尊嚴及日本的獨立性。³³ 家光用「大君」代替「日本國王」及其他與皇室或中國朝貢體系有關的稱號。³⁴

五代大將軍德川綱吉(1646-1709)是個著名的「易經狂」。從1693年四月四日到1700年十一月一日的七年十個月間，他共主持《易經》講座240回。平均每個月2.6回，部分月分甚至超過六回。³⁵ 綱吉是該講座主持，並邀請一大群公卿、文武百官、大名、儒者、僧侶、神官甚至商人與平民列座，³⁶ 荻生徂徠也曾是座上客。³⁷ 某一大臣如此描述這個東亞史上前所未有的易學運動：

御座(綱吉)講《周易本義》，今日開講《周易》上經。自此每月筵講六回，八年才能完。近習之諸臣勿論，上從諸大名、高家、諸番頭、諸物頭、諸役人，下至天下之寺院、社人等願者均可拜聽。³⁸

綱吉還命令印刷官版《周易本義》和《易傳》去推廣程朱易學，兩書也成為其《易經》講座及幕府儒校昌平黌的教材。³⁹ 他之所以對易學如此瘋狂，不純是出於個人學術偏好，而是帶有政治動機。日本史學者山口浩之認為綱吉的目的是要顯示自己是集德才學三者的聖帝明君及獲得趨吉避凶的預知能力。⁴⁰ 綱吉在位期間(1680-1709)陰陽道發展成全國性組織。陰陽道的前身是平安初期成立的陰陽寮。隨著皇權衰落，陰陽寮在中古已名存實亡，1683年靈元天皇(1654-1732)在綱吉的支持下將它重建為陰陽道。陰陽道是個規模頗大的全國性組織，全國的陰陽師逾萬。⁴¹ 後來幕府加強對陰陽道的控制，並利用它作不同的政治活動。⁴² 綱吉的承繼人德川家宣(1662-1712)也熱衷易學。他在1695年開始跟新井白石學易，在1709年成為第六代大將軍後他命令白石每

天給他講易。⁴³

考察了作為《易經》政治哲學消費者的將軍後，現在將視線轉到作為生產者的知識階級。儒學在德川初年從佛教中獨立出來，儒者向幕府及大名尋求支持，希望以其博學覓得一官半職。雖然他們的訓練與政治有關，但在政治上並無特權及實權。⁴⁴ 他們透過推銷親幕思想及向將軍提供顧問和文書等工作以求獲得垂青。他們喜歡使用《易經》為首的儒典去強調幕府的正統性。德川初期儒者透過《易經》去闡明的政治思想可歸納如下：第一，階級分明的政治與社會秩序是合乎自然法則的。第二，幕藩體制與古代封建制精神相通。正如封建制是聖人所發明，幕藩制是現代聖人德川家康的傑作。第三，將軍為日本名正言順的統治者，其地位及權力具正統性。第四，皇室與公卿（「公家」）不應擁有政治權力，因為他們已失掉天命。第五，得天命的將軍及武將（「武家」）行使政治權力，但不要推翻朝廷。以下我們從不同派別的儒者看他們如何用《易經》去合理化新的政治秩序。

以假名草子著名的朝山素心（1589–1664）精於易學，他在《清水物語》（1638）中衍述乾卦的政治哲學，從而利用日式天道論去合理化幕府及討論將軍的政治角色。他解釋「亢龍有悔」之理曰：

六陽爻以君主為九五之尊。何故非上九也？若有國土之君自以為至上，地位、名譽無人能及，必告之其有逆於天道，必有凶也。上九爻辭為「亢龍有悔」。亢龍者，登天之龍也。無處可昇，必然下降，故高者必有悔也。⁴⁵

德川早期儒者多以將軍為實至名歸的統治者，在他們的著作裏，除非特別注明是天皇，與統治者有關的稱號多用於將軍。這引文的「君主」及「國土之君」皆指將軍，將軍統領四民（以下面四爻為代表）。天皇在這以六爻代表的政治及社會階級體制中並沒有地位，所以不應享實權。它合理化在幕藩制下天皇僅存的儀式及象徵作用。⁴⁶ 他也提醒將軍應滿足九五之位，任何奪取最高位的野心只會帶來災禍。

熊澤蕃山雖然對幕府的政策（如參勤交代）頗多批評，但他絕不是反幕思想家。跟素心相似，他在解釋乾卦時合理化德川的社會階級制如下：

今日本天子在上位。高而無民，尊而無位。大將（將軍）在九五之位。九四為三公之位，世襲大臣（公卿）也。雖僅在大君（將軍）之下，在陰位，不掌權。掌權則害天下凶其家。唯享尊各重祿，遠觀政事。九三為諸侯之位，……以一國之君主，雖少亦有大臣及執政。既為人君，大君以賓客待之。九二……雖低位比九四勢重。執政之位也。初九為民之位也。士亦在其中。兵應以農兵為本。士居下然其志通上，才學兼上下。人多而有賢者在其中。知人情時變之位也。⁴⁷

蕃山所採的社會階級制比中國傳統的士農工商四民社會更複雜及更合乎德川日本的國情。蕃山將日本社會從上而下分為六大階級：天皇、將軍、公卿、大名、官吏與平民（包括武士、農、工、商），這正合於幕藩制下的新社會秩序。這從乾卦六爻發展出來的六大階級論並不按其高低分配政治權力，只有在陽位的將軍、大名及武士掌握實權，在陰位的天皇及公卿只有虛銜而已。⁴⁸

新井白石在處理日本史分期時強調江戶幕府的正統性，他在《讀史餘論》（1712）中發展出一套歷史哲學去證明江戶幕府身處乾卦九五之位，書中開宗明義曰：「日本天下之大勢九變成武家治世。武家之治世五變至當今。」⁴⁹在講述中世日本史時白石鮮提及皇室，因為他認為天命已歸武家。⁵⁰他以德川家康建立江戶幕府為日本史的最高峰，指出家康之治世是經九次及五次大變才來臨，顯示他身處九五至尊之位，為天命所託、人心所歸的統治者。白石這種頗為牽強附會的史觀明顯想討好幕府，其背後思想受《易經》之乾卦及變易思想影響。⁵¹

太宰春臺支持幕府的立場十分鮮明。他認為京都朝廷不過是裝飾，而幕府才是實至名歸的權力中心。他歌頌幕藩制為善意與現實政治的完美結合，可媲美中國古代聖帝明君發明的封建制，將相當於聖人的崇高地位給與德川家康。他從《易經》找到支持封建分封的論據如下：

昔者三代之聖王，不以天下為己所有。必建大小之國以封諸侯。……易（比卦大象）曰：「地上有水，比。先王以建萬國，親諸侯。」夫封建者，聖人之制也。⁵²

從以上具體例子可見，《易經》在德川初期常被幕府和學者利用去合理化新政權及其體制，可是難以評價它與儒學究竟影響德川政治到什麼程度。渡邊浩的研究指出儒學與德川體制不調和處甚多，從而質疑儒學對德川政治的影響力。⁵³ 我認為一般而言儒學有足夠的可塑性，在經過一番本地化功夫後多已融進德川日本，以上對幕府與儒者如何解釋及利用《易經》的論述便可作一注腳。

《易經》與德川後期政治

當幕府如日方中，即使沒有官方的推動，人們還是會主動提出各類支持幕府的主張。到了十九世紀幕府踏上衰落之途時，反幕的思想此起彼落。有意思的是無論德川初期的親幕派或是後期的反幕派都引《易經》作為意識形態的武器。《易經》本身並無親幕或反幕的思想傾向，人們將其抽象文字隨意解釋及引用。看它如何在不同年代被運用於政治討論，從中可窺見時代的變遷。在德川初期作為合理化幕府的《易經》，在幕末卻扮演相反角色，成為改革派及倒幕派批評幕府的工具。以下從德川後期不同背景的知識分子看《易經》的新角色及與明治維新的關係。

安藤昌益(1703-1762)正面攻擊幕藩制的基本信念。⁵⁴ 跟其他引用《易經》作為權威的同時代日人不同，他是透過對《易經》的批判發展其反封建思想。他以類似《老子》「大道廢，有仁義；智慧出，有大偽」的口吻，痛斥伏羲、神農及其他中國古代所謂「聖人」誤導人民放棄「直耕」及建立邪惡的帝王制，又謂他們為了進一步欺騙人民，發明陰陽五行等學說去合理化不公平的上下秩序及階級剝削。他論道：

以利己之才知，用火配君相，……君相置己於百姓之上，不耕而安食安衣。為求百姓之尊敬，用日火配君，土配相。又以天陽地陰以分尊卑上下，謂之法也，君相遂立於上。自伏羲以來天下傳易而自然始失。⁵⁵

與昌益相似，海保青陵(1755-1817)也質疑封建制的基本理念，認為封建制不合理及違反自然，並主張以商業交貿的邏輯取代封建思

維。他指出幕藩制只問血統不問才幹，所以令大名及武士貪污腐敗。他周遊日本各地提倡改革武士階級，評曰：「諺曰：『親苦子樂孫乞食。』此與易理相合也。……今之大名處子位。其先祖灑熱血，處危地而立功名。」⁵⁶ 他用泰卦去闡明統治者應有的態度，並批評當時統治者因懶惰粗心導致社會不安及官吏腐敗，這一切歸根究柢都是幕藩制帶來的問題。

到了十九世紀，要求幕府及藩改革的聲音越來越大，而且來自不同階級。投身教育的儒者廣瀨淡窓(1782-1856)在《迂言》(1840)中提倡政治改革，對幕府的腐敗及武士階級的傲慢揮霍極力批評，例如他引否卦論時政如下：

易之卦坤上乾下為否。地下之氣不升，天上之氣不降，上下懸隔而不相通。故以此否塞之義，見君臣不合，國家不治之象也。今武門之風如此也。今雖倡儉約但奢侈依然。奢侈之源為尊也。尊倨之勢不改，不論如何節儉，如加水於燃燒之木，無用也。⁵⁷

淡窓歌頌易簡之道，建議廢除參勤交代制。他認為政治除了要節儉、謙虛及精簡外，用人唯才也十分重要，而教育是培養人才之本，他用大畜卦說明對兒童作基礎教育的重要性。

紀伊藩大臣伊達千廣(1802-1877)勇於批評幕府浪費資源和從人民手上強奪土地建行宮陵院的劣行，他引益卦「損上益下」(《彖傳》)及節卦「節以制度，不傷財，不害民」(《彖傳》)來說明統治者應以民為本的道理。⁵⁸

水戶學派十分關注幕末的政治危機，這派引《易經》及其他儒典去提倡尊王與改革主張。會澤正志齋(1781-1863)在《新論》中常引《易經》以說明日本的「國體」。他從卦象中體會日本獨特的君臣之道，例如他用觀卦去提出以下三大主張：第一，祖先崇拜與政治秩序的關係密切。他解釋卦辭「觀，盥而不薦，有孚顒若」及卦象道：「所見者(皇室)即天祖之遺體，而視猶視天祖。於是乎盥薦之間，神人相感，不可以已。」⁵⁹「觀卦見臣下洗手以示誠，仍未上貢。此乃尊嚴之象。」⁶⁰ 他認為此卦從祭祀中顯示臣下應對萬世一系列的皇室表示忠誠。第二，君臣

應多溝通。「觀國之光，利用賓於王」(六四爻辭)強調君主要禮賢下士，要禮賢下士便要聽他們的意見。正志齋評曰：「觀者上觀下，下觀上，上下相交為觀。」⁶¹ 第三，神道為聖人所設，有助政治。觀卦《彖傳》謂：「觀天之神道，而四時不忒，聖人以神道設教，而天下服矣。」他指出神道應以對天皇尊敬為政治表現。以上對觀卦的言論明顯帶有尊王色彩。正志齋亦用《易經》討論政治與道德原則，例如如何管理財產、作法律裁決、使國家團結、在追求義利時作出平衡及選用人才等。⁶² 他在《新論》的結論勸水戶藩按易的精神選賢與能及推行改革。⁶³ 正志齋的政治思想處處強調尊王與改革，找不到將軍的位置。跟其他德川學者相似，他亦用乾卦六爻解說社會階級：從上而下是「虛位」、皇帝、大名、官吏、武士及平民。⁶⁴ 正志齋及其他水戶學者絕非反幕人士，但其思想所含對幕府不利的邏輯卻為被幕志士進一步發展及利用。

此外，正志齋用《易經》申述其充滿民族主義及神道色彩的國體論。他主張日本為神國曰：「夫神州〔日本〕位東方，向朝陽，帝出於震〔《說卦傳》〕，於五行為木，所以宜穀。」⁶⁵ 他從陰陽五行來證明日本在地理上是萬國之首，勝於西方。他論道：「天道陽尊陰卑。地在天之中。東方為首屬陽；西方為尾屬陰。神州〔日本〕與漢土朝陽當尊位。」⁶⁶ 想不到陰陽五行說亦曾對現代民族主義及泛亞論的形成提供詞彙與啟發。

水戶派學者代表藤田東湖(1806–1855)於1830年向水戶藩提出改革建議，他如此用泰卦去勸告水戶藩新藩主要選用人材、與民接近及以民為本：

易之地天泰卦為有道之世，天地否卦為無道之世。天上地下，何故天地卦非為有道之世？何故貴地天卦？蓋天雖高上，早晚下降日月之光、雨露於地。地雖卑下，雲霧起，草木長，其氣常上昇。天地之氣交而萬物生長。若天只高昇，地只下降，則萬物一日不能存。⁶⁷

佐久間象山(1811–1864)在解釋易占卜文時提出政治改革。1864年他應大將軍候補一橋(德川)慶喜(1837–1913)之邀，用易占分析日本

現狀而得蠱卦。象山解釋此卦如器中有蟲，象徵國家腐敗，謂：「食具久用則蟲生。身體耽於宴食則病生。國家疏懶無為則惡政生。皆蠱也。」⁶⁸ 他明白傳統及祖先之法已不能解決幕末危機，因此要求慶喜推行改革，勸道：

若有混亂與腐敗，必有回復之道。自古治亂之世交替為自然之道。「窮則變，變則通」(《易經繫辭傳》)……若遇難事而怕則不進。若安於懶惰無為則必腐敗混亂。⁶⁹

改革論者不一定反幕，卻有發展成反幕意識形態的可能。幕末改革派勢力日壯，當幕府未能對改革呼聲作出回應時，不少改革派轉而採取反幕立場。幕末知識分子的著作讓我們有以下的印象：為明治維新提供主要架構、邏輯與精神的是儒學而非其他思想學派。

反幕志士常討論復卦的意思。此卦以陽歸回原位為主旨，卦辭曰：「復，亨。出入無疾，朋來無咎。反覆其道，七日來復，利有攸往。」《彖傳》曰：「利有攸往，剛長也。復其見天地之心乎？」此卦給一些維新派理論上的支持，深信王政復古(天皇如古代般親政)是合乎天地之心及歷史必然發展。以下引幾位志士為例，看其如何受復卦啟發。

楠本端山(1828–1883)在寫給其好友大橋訥庵(1816–1862)的信中謂：

先日周益復卦看至砌，於初九一陽來復之處，粗一見仕候相覺申候。《周易》三百六十四爻始而此爻有說仁字，尤深切易見處有之故歟。果而是愛之理所以惻隱者間違無之。蓋初九陰極之中，一陽來復，生氣渾然微之活動。至粹至精有滋味的物，所謂萬善之本其在於茲矣。⁷⁰

此引文強調「一陽來復」的好處，以它為仁愛之源及萬善之本。端山比較含蓄，沒有正面用之講維新主張。端山好友小笠原敬齋(1828–1863)則更直接露骨地用復卦論幕末政治如下：

為使俗人易解，以片假名綴之。深論廟堂之弊，責權臣之罪。其言雖有過激者，由之蒙罪亦所甘候。……然為人上者，興國家於將傾，治天下於將亂者，非無學術。蓋天以生生為德。其傾亂者非其本心，則人君精勵求治發政施仁者，則其意氣洋溢於六合之中。而與天心合則天意可回也。所謂「不復遠，無只悔」（復卦初九）者也。然今論治亂於氣數而不強關意者，安可言易哉？⁷¹

敬齊將幕府斥為「權臣」，以必死之心提倡維新，相信天皇親政推行仁政可以撥亂反正。這種以復卦伸張皇權及批評霸政的言論在中國並沒有出現，可以說是日人很有創意的本地化解釋。

最後以著名倒幕思想家吉田松陰（1830–1859）的小插曲來結束此章。有學者指出松陰的志士倫理受《易經》影響甚深。⁷² 坎卦的卦辭「習坎，有孚，維心亨，行有尚」成為其一生的座右銘。此卦強調遇困境時不失誠信，內心豁然貫通，事情自然成功。他在寫作中常引以自勉，認為此卦強調精神力量，成敗在心。松陰在被處刑的數月前，寫詩一首以明其志，其中有「忠臣蹇蹇，為國而死」一句。這出典自蹇卦之「王臣蹇蹇，匪躬之故」（六二爻辭）及「王臣蹇蹇，終無尤也」（《象傳》）。⁷³ 這兩句表示忠臣遇困境是因為奮不顧身，但不覺遺憾的句子，給松陰從容就義的勇氣。文人在獄中讀易是中日的共同習俗，松陰亦不例外，其最後日子是在獄中讀易度過，並留下這首五言漢詩：

獄中無一事，易理思消長。

偶從破屋隙，仰見雲客忙。⁷⁴

他在獄中枕邊放著的是朱熹的《周易本義》及《易學啟蒙》。松陰的政治思想除《孟子》外亦受《易經》影響，⁷⁵ 例如他以易簡為政治理念，主張廢除將君臣隔離的繁文褥節及參勤交代制。他對幕府的內政及外交政策都表不滿。1851年他用剝卦來分析幕末日本的危機曰：「外夷之姦計，咄咄怪事，可見剝床之日近矣。俗吏迂儒不足信，有志兵道者漠然，令人軫念不已。」⁷⁶ 1858年他引《繫辭傳》批評幕府過分獨裁，不聽朝廷及大名意見。他又引《易經》指出倒幕運動必會成功，因為志士

們在道義及時勢都佔優勢。⁷⁷ 志士精神與《易經》的關係在松陰高足高杉晉作(1837-1867)的身上亦可見。1864年晉作相信自己將被處死，在獄中作此七言漢詩以表其忠誠：

滿腹不平欲剖胸，聞來易經識妖凶。

古今英雄為忠死，卻在眾人所不容。⁷⁸

本章結語

本章從文獻上看易道與治道的關係，從這個嶄新角度討論德川歷史三大古老課題：幕府的正統性、明治維新的思想淵源及儒學的本地化。總括而言，《易經》在德川政治思想史上扮演重要角色。《易經》本身與親幕或倒幕思想沒有必然連繫，人們為了不同政治目的自由地加以衍釋。德川初期學者用它來合理化江戶幕府的成立，指出幕藩制與易理一致。早期將軍也鼓勵易學以培養新政治道德及加強其個人威信與魅力。相反，德川後期學者用它來批評幕府及主張改革與維新，顯示儒學為日本明治維新背後主要思想力量之一。從以上討論可窺見易理的可塑性及政治意義。《易經》在某種意義來說成為德川政治氣候的溫度計。⁷⁹ 此外，通過德川對《易經》的解釋，可見日人透過移植、修改及歪曲等手段，將中國政治理念本地化以適合其國情與體制，例如強調忠孝一本、否定易姓革命及絕對忠誠的武士道都很有日本特色。⁸⁰ 這些經本地化後的中國政治思想很多仍延續到現代日本，甚至被人奉為日本固有的思想及國體。

第五章

易與經濟思想

經濟學可能是德川「經濟」思想中較弱的一環。¹ 德川經濟學者中找不到可與亞當史密夫 (Adam Smith, 1723–1790) 及卡爾馬克斯 (Karl Marx, 1818–1883) 相比的人物。在理論方面，德川學者多沿用陰陽說來講農商，他們關注基本及實際的經濟課題 (如農業生產力及財富累積等) 多於抽象理論。德川經濟思想的主要來源是中國，國學及西學扮演較次要角色。² 《易經》對德川經濟思想的形成影響深遠。本章透過對德川著作的文獻分析，看德川日人如何用《易經》去討論農商；只集中討論經濟課題，對於與農商有關的政治、社會及道德層面只會輕輕帶過。因德川經濟以農業為主，所以本章討論會較偏重農學思想。

易與德川農業

在傳統中國，農學與易學、曆學、地輿、天文及占卜等總是混在一起。與易學息息相關的陰陽五行說成為農學的主要理論架構。無論是否作為中心哲學，陰陽五行說充斥於中國農書中。因為日本在德川以前沒有出現自己的農書，所以我們對日本上古及中世的農業思想所知甚少。中國農書自平安時代已傳入，相信陰陽五行說對傳統日本農學有一定影響。³ 受中國農書的影響，德川農書廣泛地使用陰陽五行說。日本農業史專家飯沼二郎便指出應用陰陽五行說是德川農學的特

色。⁴ 這部分討論陰陽五行說在德川農學的角色，特別是其對地形、土壤、氣候、勞動力、技術及生產力等因素的影響。

十七世紀是日本農學的黃金時期，日人開始自己撰寫農書及討論日本的農業，被譽為日本農學兩大經典的《百姓傳記》(1682) 及《農業全書》(1696) 都是當時的產物。兩書均以陰陽五行說為主要理論架構去展開有關日本農學的討論。

獲現代史家筑波常治評為明治以前最佳農書的《百姓傳記》(作者不詳) 是一部百科全書式的農業參考書。⁵ 此書強調儒學道德觀，並使用陰陽五行說作形而上的解釋。其用易理去說明日本地理優於列國的做法成為德川農書的典範，其理論是建基於陰陽五行說、歪曲的地理與天文知識及民族主義。例如它指出日月的轉動使地球西北為不宜農耕的陰寒之地，而地球東南為利於農耕的陽溫之地。它更指出日本是全球唯一處於東南中心之國，陽光充沛，氣候溫和，最適合農耕，它寫道：

抑此世界，北西地廣，日月環繞較少之故，寒氣盛而萬物難生長結果。南東為狹小寶地，日月環繞多，陽氣盛而萬物生長結果。其中日本國全域處東面，且在東海之中，故萬物生長結果勝於異國。⁶

此外，《百姓傳記》用五行相生相剋說解釋，為什麼日本的島國性使它成為資源豐富的屬陽之國曰：「〔日本〕水多，水多而諸木多，水生木也。諸木多而陽氣甚，木生火也。陽氣多而土多，火生土也。土厚而多故金多。〔土生金也〕。」⁷

重陽輕陰是該書一大特色。決定土地的陰陽屬性是其中心課題之一，如何選擇陽地成為農業成功的第一步。《百姓傳記》的佚名作者很可能是東本州出身。他將東南為陽，西北為陰的看法運用於日本國內，從而提出關東平原及東海地區是全日本最肥沃之地。究竟如何判斷泥土是否肥沃？作者運用五行說將五行(土金火木水) 配以「五色」(黃白紅綠黑) 去分析日本各地土質，有這五色土者視為肥沃之地，其中以黃土為最佳，然後次序為白土、紅土、綠土與黑土。⁸

《百姓傳記》以陰陽五行為理論架構，但作出一些調整以配合日本國情。根據中國傳統，一年的陰陽消長以冬至及夏至為兩大座標。按

中國農曆，冬至在十二月來臨，以五陰一陽 ☵ (復卦) 為象徵。此後每一個月增加一陽爻，到五月便達六陽 ☰ (乾卦)；六月後每月增加一陰爻，到十一月便達六陰 ☷ (坤卦)。對不同農作物的播種、耕作與收成都按各自陰陽性質再配合全年陰陽消長而決定。鑑於中日兩地氣候不同，《百姓傳記》將全年陰陽消長推前一個月，所以冬至在日本變成在十一月出現。⁹ 該書以陽氣充沛的春夏為農耕理想季節，對秋冬農耕的忽略是其一大缺點。¹⁰

《農業全書》既是農業經典，也是應用科學的手冊。一般認為它是明治以前最高水準、最詳盡及最具影響力的農書。其作者宮崎安貞(1623–1697)是福岡藩浪人出身的農民，由於深受以《農政全書》(1639)〔明徐光啟(1562–1633)作〕為首的中國農書的影響，安貞喜歡用陰陽講農。他亦受貝原益軒(1630–1714)運用陰陽五行說於植物學及分析日本植物的啟發。益軒為《農業全書》寫序決非偶然。

《百姓傳記》與《農業全書》在理論上有兩大相異之處。第一，前者重陽輕陰；後者追求陰陽調和。這也反映陰陽說分為兩大學派或取向。第二，前者兼採陰陽與五行；後者講陰陽為主。這些基本假設的差異使兩書在一些課題上意見成強烈對比。例如它們雖同樣認為日本在地理上優於各國，但論點卻不同：《百姓傳記》的理由是日本位於東南屬陽之地；《農業全書》卻以日本位於南北半球之間，能夠調和陰陽為原因。《農業全書》有如此描述：「抑日本處地球南北之中央，陰陽之氣調合，寒暑中和。天災地禍皆無。平原多，宜種稻麥之地廣。」¹¹ 安貞認為陰陽在宇宙間循環不息，而務農者應尋求陰陽和合，否定《百姓傳記》重陽輕陰的基本信念。他評曰：「陰陽之消長而根成。不應偏於一方之理。偏於一方不合天心。」¹² 雖然他亦與《百姓傳記》般以東南為陽而西北為陰，但他不認為西北陰地不宜耕種，指出一些植物如茶樹反而比較適合陰地種植。以濕度而言，安貞以乾土為陽，濕土為陰，並指出過多陽氣或陰氣都不利耕作。為了調和陰陽，他建議施濕肥於乾土，施乾肥於濕土。¹³ 基於相同原因，他主張引水(水屬陰)入陽氣過重之地。

《百姓傳記》與《農業全書》對陰陽說的應用，代表中國農學傳統在日本的延續與本地化。這應該理解成在現代以前，人們嘗試對農業

課題作理性的解釋，故兩書都不提倡如占卜、風水及陰陽道儀式等民俗和宗教的行為與思想。

除《百姓傳記》與《農業全書》這兩大農書經典外，大部分德川早期寫成的農書亦多受陰陽五行思想影響，其中以加賀藩地方官土屋又三郎(1642–1719)的《耕稼春秋》(1707)值得一提。該書大量引用中國農書及《農業全書》來討論西本州的農業。又三郎接受天文、曆法及地輿本於易理的中國傳統看法，並勸告農民學習及使用易理於農事如下：

易者天地之道理也。曆者天文之術也。運氣者天文之用也。故云易、曆、運氣本一也。士不可不學。農人若能思之，必知其為真理也。¹⁴

由上述三部日本農書可見，在德川前期出現的日本農學深受中國農學影響之餘，亦按日本國情加以調整。它們的討論反映出德川農學的高水準及國家意識。《百姓傳記》與《農業全書》兩書更成為其他德川農書典範，對德川農業及農民生活影響至大。

德川早期農學的驕人成就多少令中後期農學黯然失色。德川中後期雖出現大量農書，但水準不能與《百姓傳記》及《農業全書》相提並論，大部分都是簡介或衍釋德川早期及中國的農學。跟前期相比，中後期農學較重實證調查，而少談及抽象理論。大藏永常(1768–?)及佐藤信淵(1769–1850)這兩位中後期農學代表都少用陰陽五行說，信淵甚至批評五行說牽強附會。¹⁵ 無論如何，陰陽五行說依然在德川中後期農書保持有一定影響力。

德川中後期在各地出現自發性或官方推動的農業改良運動，領袖們包括幕府及地方官吏、農民、國學者及浪人等不同背景的人，他們的思想與行動均有留下大量記錄。以下會透過這些記錄探討《易經》在農業改良運動的角色。

幕府官吏早川八郎(1739–1809)在幕府的支持下寫成《久世條教》(1799)以教導農民增產之法，它包含七大格言及其注釋，性質與體裁類似中國的《六論衍義》(1398)。¹⁶ 此書以淺白日語寫成，讓地方官每年定期向農民大聲朗讀。其農業思想主要來自《百姓傳記》與《農業全書》等早期農書。首章《勸農桑》討論種植不同穀物的方法，它引用《易經》以加

強其說法的權威及趣味性。八郎勸農民學習《易經》的道理及占卜，認為它所包含的自然律可用於農業，甚至工商。〈勸農桑〉有如下記載：

今考其理，麥為陽物而稻為陰物。明此兩者生長為農之根本，循古法，用卦爻則無難事。農家不知其所以。只記占法，明陰陽消長之理。勿論耕作之道亦合此理。前述麥稻之種植與生長之時均見於卦爻。須知此為務農至要之事。¹⁷

〈勸農桑〉集中討論麥與稻這日本兩大農作物。它將麥定為陽物而稻為陰物，然後詳細講述其生長季節。按照陰陽消長之理，將麥的生長季節定於從每年十月（全陰）至明年四月（全陽）。它用易卦解釋道：

此月（十月）播麥種於地，蓋地中陽氣始升之故。十一月中冬至 ䷗ 地雷復之時，一陽初升於地而麥芽生。十二月 ䷒ 地澤臨二陽。正月 ䷊ 地天泰三陽。二月 ䷲ 雷天大壯四陽。三月 ䷌ 澤天夬五陽。如此陽氣成長不斷。四月 ䷀ 乾為天之時，極陽則麥熟地乾。¹⁸

如此類推，稻的成長也隨陰的消長從每年五月（一陰）播種至十月（全陰）收成。此書亦用陰陽五行說解說麥稻的顏色。這種麥稻的陰陽消長論大多歸納自中國及德川初期農書，它也隨著《久世條教》的流布在十九世紀日本各地農村普及起來。¹⁹

《久世條教》這部半官方的農業手冊在本州中部及東部流傳最廣，其短小的篇幅正適合農民及地方官吏抄寫。德山敬猛（1761-?）將《久世條教》的首章〈勸農桑〉原封不動放進其《農業子孫養育草》（1826）。²⁰此外，同時期還出現一部叫《條教談話》（作者不詳，1834）的注釋書來解說《久世條教》。

日本中部地方官石田春律（1757-1826）撰寫的《百姓稼穡元》（1819）將易理及神道加進農學，書中多使用陰陽、五行及易卦。他以易理為放諸四海皆準的自然律，主張務農者必須學習。他甚至認為中國古代的井田制與易理相通。此書較有特色的地方是將五行說發揮得淋漓盡致，例如他用五行說去支持其重農主義：五行說以土為中心，其餘四行均受其支配；春律配農以土德，說明農業為經濟之本。此

外，他亦用五行說分析日本各地土質。他首先引述《日本書紀》的一段文字以強調日本土壤肥沃，優質土可分五等，然後用五行說解說日本土壤的分佈。以五行配五方及五色，他宣稱其家鄉日本中部因為屬土德而擁有最優質的黃土，其餘西部為白土，南部為紅土，東部為綠土及北部為黑土。²¹

像早川八郎及石田春律等官吏出身的農學者只屬少數，大部分農學者都是來自不同地域及背景的民間人士。與半官方學者相同，民間學者也廣泛使用陰陽五行說。

國學平田派出現兩位出色農學者：小西篤好 (1767–1837) 及田村吉茂 (1790–1877)。平田篤胤 (1776–1843) 稱讚這兩位弟子為「充滿日本神祇精神的東西兩大農學家」。²² 若論其農學思想，他們似乎受陰陽論的影響多於國學或神學。

大阪農民小西篤好為《農業餘話》(1828) 的作者。平田篤胤對此書期待甚高，他本人曾給與意見，並令其子平田篤真校對、養子平田鐵胤 (1798–1880) 寫跋。序文則由易占派學者井上廬州執筆。這種安排多少反映該書有國學及易學的淵源。它自1828年首版以來大受歡迎，後來還出現不同版本，包括濃縮版、注釋版及改良版等，其中較著名的有《農業餘話抄》及《豐年百姓鏡萬作》(1837)。《農業餘話》使篤好一舉成名，各地藩主紛紛邀請他去向農民講學。連八代大將軍德川家齊 (1772–1841) 也特別修函感謝他在各地興農的辛勞。《農業餘話》是他總結個人務農經驗及加上研究成果的農業改良建議書。篤好在序文中將其個人成功經驗歸功於陰陽五行說曰：「依陰陽旺相之理，試其效用而有所得。今記其大略以教子孫。」²³ 他將陰陽五行說建立成一匠心獨運的理論架構，其陰陽農學思想十分具體及全面。全書的主旨是農業每一方面均受陰陽支配，其論陰陽與農業的關係可以歸納列表如下：

陰陽	屬性	氣候	五行	農業
陽	上、右、表面、雄性、鳥獸、單數、開放、輕	春夏、暖、熱、乾	火、木	木、葉、芽

陰	下、左、裏面、雌性、蟲魚、雙數、關閉、重	秋冬、冷、寒、濕	水、金	草、根、種子
---	----------------------	----------	-----	--------

因此《農業餘話》教導農民分辨不同農作物的陰陽，然後按其相關屬性決定適合的種植季節、土壤及耕作方法等。例如屬陰的植物（如麥）應在秋冬種植；而屬陽的植物（如稻）則宜春夏。他更進一步指出同一植物的不同部分也可分陰陽。屬陽的部分在春夏的生長較屬陰的部分快；而屬陰的部分在秋冬的生長卻勝於屬陽部分思想。

根據篤好的觀察，天地間陰陽循環不息，而務農之道在於明白及預測陰陽的消長。他指出豐年與荒年是會隨著天地間陰陽變化而相繼出現，故曰：「夫天地間陰陽消長往來間斷不絕。千變萬化而不定。此常理也。而豐年凶年均從此理。」²⁴ 雖然陰陽循環的年間大週期較難計算，但月間小週期則較易掌握。他相信每月單數日為陽，而雙數日為陰。選擇適合的日子種植不同的穀物十分重要，例如單數日（屬陽）可種稻（屬陽），雙數日（屬陰）則不宜播種。他解釋道：「播種必擅於擇日。一、三、五為陽數之日可播種。二、四、六日為陰數之日不宜播種。陰日播種則味苦。陽日播種則味美。」²⁵ 篤好用陰陽五行說去說明一年四季種植的情況，並解釋為什麼農作物在春夏（屬陽）生長較秋冬（屬陰）為快。第一，他指出陽的作用是助長，而陰的作用是成形。第二，他將四季配以五行。春為木，木助長。夏為火，火結果。秋為金，金生根。冬為水，水儲存。以上可見《農業餘話》受陰陽五行說影響極大，有時甚至流於牽強附會。

《農業自得》的作者田村吉茂為北關東地區農民。平田篤胤修改該書文體、給它題名及寫序，又命其子平田篤真校訂。該書有不少創見和實用的建議，其內容及思想與《農業餘話》頗為接近。與眾多農學者相似，吉茂相信陰陽五行說為自然定律，而農業受其支配。他個人在1833及1836兩大荒年的成功經驗大大增強其自信，寫成《農業自得》以將其心得公諸於世。他回憶道：「予自少好農業，無雜念而勤奮。終能用天地之陰陽五行自然之理說明萬穀草木。勤農便能有成。」²⁶ 他相信自己的成功與能分辨土壤的陰陽有關。他將農地分陽田及陰田兩大

類，乾熱之地為陽田，宜種早熟穀物；濕冷之地為陰田，適合遲熟穀物。²⁷

與篤好相似，吉茂認為隨天地間陰陽的消長，豐年與荒年會接踵而來。他也嘗試預測豐年與荒年的週期。他相信陰氣過多便成荒年，而日本每三十至五十年便會出現一次大荒年，故曰：「豐凶之大方，一年豐一年凶。此全依陰陽之道理。陰勝則豐作少。」²⁸ 為了預測農業前景，吉茂勸諭農民保留每年的氣候變化記錄及特別注意去年及今年上旬的情況。例如去年大雪則今年豐年機會大，因雪為陰物，會減少土壤的陽氣在冬天消失。當夏天來臨，土壤中的陽氣便充沛及活躍。夏日高溫令土壤陽氣冒出而有利農耕，融雪也可滋潤土地。此外，他又指出春天當櫻花盛開時，若天空蓋著薄雲，當年將會是豐年，因為這是陽氣從泥土出來使空氣濕潤的現象。²⁹ 除記錄每年氣候外，他也鼓勵農民留意家禽鳥獸和植物的生長與習性變化，以明白陰陽消長的趨勢。

《農業自得》的重點與特色是強調如何保持及利用陽氣。冬天是將陽氣儲藏於泥土的季節，寫道：「冬至大陰。陽氣入而地溫。陽氣入禽獸、蟲魚、草木之內。外則為陰氣所包，故能保內溫而實健也。」³⁰ 夏天是土壤釋放陽氣的季節。陽氣（屬火）溫暖土壤，在空氣中與陰氣（屬水）相遇，形成理想的耕作條件。它解釋道：「冬陽氣入土中，夏陽氣地上發。火為大陽，水為大陰，交會而萬物生。違此理萬物生之事皆無。」³¹

不是所有農業改革者都將其哲理及改革方案寫下來，不少是巡訪各地幫助農民提高生產力的行動派，從他們的活動記錄可窺見易理對其思想及行為的影響，以下以大原幽學（1797–1858）為例加以說明。幽學是具魅力的農村改革家，早年在京都新井白蛾的學塾習易，然後巡遊各地，以授易維持生計。他相信易學能幫助農民提高物質與精神生活，所以教導農民如何運用基本易理於農耕。他的農村改良運動經常運用易理和易占，例如基於陰陽五行說，他將農村每兩戶組成一互助單位。他又用易理決定房室、稻田及灌溉的位置。³²

從以上的敘述可見德川農學者較關心實際課題，具豐富的學術性及創意的著作不多。陰陽五行說成為他們提倡農業改革的思想工具，

也是德川農學思想的主要理論架構。跟天文、醫及軍事不同，德川農學受西學衝擊不大。³³ 德川農書的解說大抵基於中國農學思想，但也作了一定程度的調整以配合日本國情，而且也帶有明顯的民族主義色彩。德川學者多接受陰陽五行說為放諸四海皆準的自然律，他們對陰陽五行少作抽象的形而上討論，反而主要用於解釋農業操作的細節及提高產量的方法。

易與德川工商業

相對農業而言，易理在德川工商業的角色並不明顯。雖然一股重商主義勢力出現，但社會上對商業活動普遍的態度仍較負面。在以農為本及受儒學影響的德川日本，商人容易被看成是「見利忘義」的社會寄生蟲。他們雖然富有，但社會地位卻低微。人們可以大談農業增產之道，但直接討論經商致富則較難為社會大氣候所接受。因此德川時代與商業有關的著作大多屬於政治經濟、商業道德及個人或家族事情，甚少專門或深入討論商業管理與經濟理論。雖然沒有出現像德川農書的「商書」以供研究，但是我們可以從不同的德川文獻來探索日本工商與易理的微妙關係。




德川商人好占卜，留下大量用易占問商業運程及作決定的記錄。³⁴ 德川中期以後甚至出現專門從事商業占卜的易者，例如大黑屋吉次成為京都鉅賈爭相禮聘為顧問的紅人，有關他的易占記載在德川隨筆中常有出現。商人用易占十分普遍，這引起一些關注及反對的聲音，這些聲音成為易占流行於德川商業的有力佐證。西川如見(1648-1724)在《町人囊》(1719)中批評商人濫用易占是違背天理的行為。³⁵ 商人學者正司考棋(1793-1857)指出從商之道在於能否作適當判斷及有決心堅持下去，而非求神問占。他評曰：

有商賣者好用卜筮。易者聖人所作，不為私利而占卜吉凶。商賣者一生之職分也，自圖獲利之計。若有疑惑之事，商人果決為至要。³⁶

以上的警告收效不大。商業占卜書籍在德川中期之後大量湧現，部分

甚至成為多次重版的暢銷書，例如長崎信國的《日用商八卦》(1761)，這部運用五行及八卦預測每月商業運程的占卜冊子便大受歡迎。商業占卜不但流行，而且還有專門化的傾向。易占派井上鶴洲的《卜筮貨殖考》(1845)運用六十四卦去占卜米價升降，例如占得乾卦便知米價已見頂而必會下調，因為六陽不會持久。³⁷

發展現代工商的過程中，《易經》的哲理及占卜給與早期企業家智慧與信心。有「易占之神」之稱的高島吞象(1832-1914)是個引人注目的例子。他是江戶木材商之子，早年因違反幕府商業條例而下獄。他在獄中開始閱讀《易經》，從中領悟出從商之道。他出獄後與外國人合作從事建築及木材致富。他曾在財政上支持反幕陣營，並在明治維新後保持與新政府領導如大久保利通(1830-1878)、木戶考允(1833-1877)及伊藤博文(1841-1909)的緊密個人關係。明治以後吞象致力發展如電力、鐵路、鋼鐵和實驗農場等現代工業。作為一個半官方商人及著名易者，他甚至對明治政治有相當的影響力，一些明治領袖曾問卜於他。吞象在其《高島嘉右衛門自序傳》中將自己在工商的成就歸功於《易經》。他特別喜歡用新井白蛾流的易占法來作商業決定。

易理對德川工商的思想及行為有一定影響，不同行業都有人使用或附會陰陽五行說，例如黑澤元重在《鑛山至寶要錄》(1691)中用易理討論開鑛之道。他教導人們如何鑑定一座山的陽陰屬性，認為只有陰山才有鑛藏(因陰配五行之金及水)，而陽山只有木材而已(因陽配五行之木及火)。³⁸他按五行將金屬分五大類：金(黃)、銀(白)、銅(紅)、錫(綠)及鐵(黑)。此外，造船名匠金澤兼光在《和漢船用集》(1761)中常用《易經》解釋造船的原則，並相信造船是受陰陽五行說支配。他引渙卦《繫辭傳》來說明造船業也是聖人之道：「黃帝剡木為舟，剡木為楫。舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下。蓋取諸渙。」³⁹他用中孚卦來說明造船時材料的使用比例。中孚的卦文「中孚，豚魚吉。利涉大川，利貞。」便是講述造船渡河及捕魚的好處。他因卦象  (上卦巽 、下卦兌 ) 外實內空，認為剛好是船的形狀。上卦為木，下卦為沼澤，也象徵船浮於水上。兼光從卦象中看出造船時金屬與木的理想比例是7：9。船上部用木，下部用金屬。他寫道：「舟法規矩有云造船有七九之法。此取自兌下巽上之中孚之象也。兌巽取七九，因巽

為木，其數九。兌為金，其數七。」⁴⁰ 以上的說法雖有牽強之處，但亦頗見其創意與實用性。

《易經》的哲理幫助德川學者建立不同的經濟觀。特別有意思的是不少類似自由市場經濟的看法是受陰陽說啟發而來。⁴¹ 一些早期德川儒者指出陰陽在宇宙不斷交替是自然定律，所以社會上財富與資源也應靈活流通，不宜聚於一處。貝原益軒(1630-1714)強調陰陽自然律也適用於人類行為：「且陰陽二氣之聚也，和而散則為霜雪雨露，凝而滯則為戾氣瘴癘。其在於人亦然。」⁴² 西川如見更一針見血闡明陰陽自然律與經濟的關係如下：

我若財寶減，則人之財寶增。我若財寶增，則人之財寶減。此猶如天地陰陽之二氣，流行不息，從不留滯一所。若陰陽留滯一所，因氣偏而必有天地之變災。天下之金銀亦如是。應流行於天下萬民之間，不宜久留一所。⁴³

最後一句暗示幕府不應屯積財富，而應讓商人及百姓參與財富流轉。讓財富在民間流動以增加經濟活力的觀點與西方自由經濟理論不謀而合。想不到德川陰陽經濟論竟帶有相當的現代性。

畑中太沖(1734-1797)用易理講經濟道德。他在《貨殖論》中強調商業也是聖人之道之一，不應受政府及社會大眾歧視，他從《易經》中找出多處有關古代商業的記載以證明聖人也談從商之道。他認為如何理財是領導者最重要的事情。他批評《孟子》的義利之辨造成後人歧視商人，又引《易經》去說明追求利益本身並無不當曰：「孟子之利為惡，此無理也。聖人作易之乾(卦辭)有『元，亨，利，貞』。孔子之注亦謂『利者，義之和也。』(《文言傳》)」⁴⁴ 他相信只要商人有德行操守，即使追求利益也並非壞事。太沖引《易經》指出仁心與節儉為兩大商人道德。他引益卦爻辭九五「有孚惠心，勿問元吉。在乎惠我德」說明只要商人有仁心，事情便自然順利，因此也無占卜需要。此外，他用賁卦說明節儉之重要性曰：「論貨殖家之本體畢竟為儉約。《易》云：『賁於丘園，束帛箋箋。吝，終吉。』(六五爻辭)」⁴⁵

二宮尊德(1787-1856)也討論類似的經濟道德課題。他相信人世間財富如天地間陰陽般循環不息，富者若不想衰落便要放棄過度追逐

財富及幫助窮人，評曰：

人之貧富猶如天之陰陽。陰極則陽生，陽極則陰生。貧極則富生，富極則貧生。陰陽貧富循環不息為天之道。自強以保富為人之道。……救濟他人以免富極，上配天命而下合人心。保富之道豈非此哉？⁴⁶

易理的變易之道及陰陽循環思想啟發德川商人去注意供求的平衡。京都儒者堤正敏的《商道九篇國字解》(1816)用易理講解商道。他注意到市場上供求的變化與宇宙間陰陽的消長十分相似，強調商人若明白變易趨勢，將需求大的貨物屯積，再推出市場便能獲大利。他寫道：「不明此時變易之道，不得積著之理。積著者大量買置也。積著之理為至趣之事。明此理則通易道之玄旨、造物之巧奪也。」⁴⁷對德川日人而言，以陰陽講述供求是十分淺白易明且具說服力。

德川商人不喜歡幕府及藩干涉民間的經濟活動，他們渴望更自由的營商環境，陰陽論成為他們的思想武器。作為幕府及若干藩經濟顧問的京都商人草間直方(1753–1831)，在《三貨圖彙》中指出，經濟運作要依陰陽的自然定律而不需人為干涉。他特別反對幕府插手稻米市場，指出無論聖人之道或商人之道都是依自然律與時並進，曰：「易之損益云：『凡益之道，與時偕行。』傳天地之益無窮者，理而已。聖人利益天下之道，應時順理，與天地合，與時偕行。」⁴⁸諷刺的是，陰陽論也可被官方用來支持計劃經濟，例如幕府重臣松平定信(1758–1829)曾用它去合理化寬政改革(1787–1800)的一系列經濟管制措施。⁴⁹

與農業相比，易理對德川工商業的影響較淺，在文獻上出現的次數較少，內容也較零碎。以上一節較為零散的討論，多少反映出易與德川工商業的微妙關係。

本章結語

《易經》的哲理及占卜對德川經濟思想有相當影響。德川學者普遍接受陰陽論為自然律的一部分。《易經》與農業的關係較工商業密切。

陰陽五行說是德川農學的重要理論架構，農書利用它去主張日本農業優越論及農業改革。在運用陰陽五行等易理時，德川日人並不盲從中國農書，而是經過一番本地化功夫，德川農學反映日本民族的本土意識。在商業方面，人們用陰陽說去討論經濟課題，如商業在國家經濟的重要性、財富循環、供求平衡、商人道德及政府的經濟角色等。個別的工商業也用陰陽說加以附會。易理在德川經濟不是抽象理論，而是實用指引。在農工商的討論裏，易理成為德川實學思想的一部分。在這些討論中也可窺見德川經濟思想的現代性與實用性。

《易經》對日本近代化也有貢獻。十九世紀經濟近代化有兩大主題：如何改良傳統農業及如何建立新式工商業。在資本主義和工業化發展初期，《易經》的哲理及占卜給與農業改革者和早期企業家智慧與信心。⁵⁰ 自明治以來，《易經》對日本經濟思想的影響力已大減，但從未完全消失。即使是現在，不少日本商人和農民仍參考易理、占卜及風水（日人多稱「家相」）。

第六章

易與神道思想

本章探討德川時代《易經》與神道的關係。也許將中國經典的《易經》與日本「本土」宗教的神道拿來一起討論會令一些人覺得奇怪。事實上，《易經》在神道不同的發展階段都扮演著重要的角色。¹ 可以說它是對神道最具影響力的書籍之一。以下的評述集中於兩大主題：德川日人如何用《易經》討論儒神關係與德川日人如何將它從中國經典變成神道書籍。本章由三部分組成：第一部分看德川初期儒者及神道家如何用《易經》去提倡儒神一致論並發展其神學思想。第二部分介紹德川中期儒者如何用《易經》去討論儒神關係。第三部分剖析德川後期雲傳神道、國學及水戶學派如何將《易經》日本化。透過德川文獻的分析，顯示出神道如何吸收中國元素並將它們改造及據為己有。

德川初期神道的儒學化

雖然上古日本已有泛神論信仰及神社，但是神道在上古和中世並沒有發展成一套具備完整神學思想與制度的宗教。²「神道」一詞源出《易經》，在古代日本並不常用。它在遲至八世紀的《日本書紀》中才首次出現，而且全書只用三次，其意義也不太清晰。「神道」的定義在中世日本一直沒有固定下來。³ 中世神道主要在大乘佛教的體系內成長。禪僧通過「本地垂跡說」（即佛祖在古代日本以神道神祇的形態顯

現)，企圖將神道納入佛教系統內。中世神道亦受儒學及民間信仰的影響。直至德川末年和明治初年，神道才被日人奉為本土宗教及國教。⁴

宋明理學在德川初期形成一股思想勢力，它對神道的影響也日益明顯。儒學與神道組成一鬆散的反佛教聯盟。儒者想將神道納入儒學體系；神道家欲利用宋明理學的形而上架構去豐富其神道思想。⁵兩者都用《易經》去達到他們的目的。以下看一些著名儒者及神道家如何用《易經》去鼓吹儒神一致論。

大部分德川前期儒者，不論其派別，對儒神關係大抵抱有相似的看法。第一，儒學代表放諸四海皆準的原理，所以也可用來衍釋神道。第二，儒學與神道有不少相近之處，彼此都與政治關係密切。第三，神道本源於中國，屬聖人之道。因此神道並不隸屬於佛教，也非日本獨有。第四，對現有的神道表示不滿，因其滲入筮術的儀式。

林羅山(1583-1657)在德川初年已用《易經》講述儒神一致論。他本身是位朱子學者，神道家是他的第二身分。他嘗試將神道納入儒學系統，其神道思想可以用他講的兩句話歸納：「吾國之神道與《周易》相通」及「儒道之中兼有神道」。⁶他在《神道傳授》(1648)中追溯神道的歷史及介紹各流派的主要思想。他的結論是任何將神道置於佛教之內的企圖都是徒然，只有透過儒典和日本古代史書才能真正明白神道。羅山特別強調《易經》與《日本書紀》為解開神道秘密的兩大途徑。他用陰陽五行解說神代史，例如將國常立尊附和為太極，而伊弉諾及伊弉冉則以陰陽及乾坤為代表，又將神代五大神祇與五行相比。⁷羅山極力推崇上述兩書，指出它們雖來自不同地方和年代，卻共同保存宇宙生成的奧秘。他寫道：「《日本書紀》有云陽神之雄元與陰神之雌元相合婚姻而萬物生。……《周易》所謂乾元坤元也。」⁸同時還闡明兩大有趣主張：第一，他將「本地垂跡說」借用到儒學架構，指出很多日本古代神祇其實都是來自中國。他甚至相信天皇家族是吳太伯之後，而「三神器」也是來自中國。⁹第二，他發現神道與《易經》對「八」這數字都有所偏好，這反映兩者都是洞悉宇宙奧秘的學問。此外，羅山在《神道傳授折中俗解》中如此用觀卦去將儒神連在一起：「《周易》觀卦(《彖傳》)曰：『聖人以神道設教而天下服矣。』此非王道乎？此非聖人之道乎？」¹⁰這也成為德川儒者討論神道時最常引用的文字。羅山將神道

看作是王道及聖人之道，相信儒神背後的原則相同。

山崎闇齋(1618-1682)既是朱子學大師，亦是垂加神道的開創者。與林羅山相似，他也喜歡以《易經》與《日本書紀》講解神道。他認為《易經》是中國最重要的典籍，尊稱它為「中國神代之卷」。同樣，他以《日本書紀》為日本最重要古書，奉之為「日本易經」。他用陰陽五行去附會神代史曰：「伊弉諾為陽神，伊弉冉為陰神。此二神給予五行之秀氣。」¹¹他又用太極、陰陽及五行解說神代最初七代神祇曰：「天神第一代者，天地一氣之神。自二代至六代，此水火木金土之神。第七代則陰陽之神也。」¹²闇齋認為儒學與神道都是基於同一自然律，而兩者的最終目的都是建立人倫及君臣尊卑之分。¹³他寫道：

日本自天地初開，伊弉諾、伊弉冉隨天神好卜筮，從陰陽而設教化。天地之理一也。悉神或聖人則看其出自日出之國(日本)或日落之國(中國)。兩教(儒學與神道)本相同也。¹⁴

闇齋認為儒神同出一源，兩教是因中日國情不同而呈現的各自表述，他覺得沒有必要將它們混而為一。¹⁵他在晚年傾向神道，甚至宣稱神道為天下至上之學。在這方面，他與林羅山及其他持較溫和神道觀的德川初期儒者不同。

熊澤蕃山(1619-1691)將儒學及神道都看作是一種「天地之神道」，這與度會延佳以兩者為「天地之理」的觀點如出一轍。蕃山開宗明義地說：「理無二。中華聖人之道亦為天地之神道。我國之神皇亦為天地之神道。《易經》亦為天地之神道。」¹⁶他所謂的「天地之神道」就是仁義之道。基於這種看法，蕃山將《易經》與三神器作為「天地之神道」的實物象徵。他在《繫辭上傳》解釋道：

聖人幽深玄遠之神理不見形色，故難以明白。言語文章難以表達。故設卦爻，以象默識心通。……日本神祇之三種神器亦表達語言難盡的幽玄之德。此皆教也，象也。¹⁷

此外，他在《三輪物語》也發表類似觀點如下：

上古無文字。唐(中國)堯舜以前之聖人僅以德傳事物，無書傳

其教，只有易中陰陽之畫而已。日本亦如是，以三種神器為象，猶如易之畫。¹⁸

他以三神器比喻易之三爻，認為都是傳授仁義之道的象徵及工具。此外，跟林羅山相似，他也指出《易經》與神道都以「八」為特別數字，反映中日教化都是源出於「天地之神道」。他評曰：

中華聖人伏羲氏始，顯乾坤之畫，生六爻八卦，八八而成六十四卦。〔日本〕亦用八咫、八坂等八字，可見天地之神道者一貫也，和漢共用同一自然之妙理也。¹⁹

蕃山除研究《易經》的象數外，對其文字義理亦有鑽研。他引觀卦《彖傳》之「觀天之神道而四時不忒。聖人以神道設教而天下服矣」及《繫辭傳》之「顯道神德行，是故可與酬酢，可與佑神矣」來說明神道與中國古代聖人之道相通。²⁰

跟其他德川初期儒者相近，山鹿素行(1622-1685)亦強調神道為一種聖人之道。他指出無論日本神道或中國孔孟之道都以治國平天下為最終目標。他反對當時神道各派重筮術輕治道的傾向。素行與弟子曾有以下對話：

或問：「本朝神國也。何不以神道治國？」師(素行)曰：「天下皆神國。何必限於本朝？易觀卦之彖曰：『觀天之神道而四時不忒。聖人以神道設教而天下服矣。』神社之人雖有傳此聖人之神道，但多不明聖人之神道為何物。」²¹

荻生徂徠(1666-1728)也講聖人之道，指出不論神道或易道都在聖人之道內。他如此衍釋觀卦去強調聖人之道以治國為目標：「聖人以神道設教，奉天命以行之。不止卜筮。凡禮樂形政皆爾。此仁術也。」²² 他對伊藤仁齋(1627-1705)否定神道的立場批評曰：「仁齋先生何以言鬼神非孔子所貴也？古者祀聖人配諸天道之所出焉。故曰：『聖人以神道設教。』」²³ 徂徠對日本古代史的考察使他堅信神道與聖人之道是一致的，曰：「夫配祖於天，以神道設教。形政爵賞，降自廟社，三代皆爾。是吾邦之道，即夏商古道也。」²⁴ 徂徠對德川時代的

神道卻大不以為然，例如他否定神道家提出所謂「神代文字」，認為易的八卦才是中日文字的真正源頭。²⁵

德川早期神道家亦學習《易經》，並選擇性地吸納中國學問。他們經常使用易理去解釋神道。雖然他們也強調神道與儒學有不少共通處，但是跟同時代儒者不同，他們不認同神道是聖人之道之一。以下從新伊勢神道及吉田神道這兩大德川神道流派，看神道家如何將易理加進各自的神道思想裏。

新伊勢神道的特色之一，正是將易理融合進其教義。²⁶ 開創者度會延佳(1615-1690)對德川前期儒者及神道家的神儒關係論有相當影響，其名著《陽復記》(1650)不但含易理，連名字也取復卦「一陽來復」之意。他在書中用《易經》與《日本書紀》詳細講解神代史，例如他用乾卦及坤卦去代表伊弉諾及伊弉冉。他認為兩書的重要性不分輕重，因為都是闡明天地人三才之道。他寫道：

何故吾國上古傳來之事多與易相合？蓋撰神書之人附會易也。

何故日本神聖之跡與唐聖人立書相合者？天地自然之道於此國彼邦無異。神道應如是也。²⁷

何謂天地人三才？延佳解釋三者均為忠厚之道，而忠厚亦是易道與神道共通的德性，故曰：「有人謂易道無誤。易道之所以無誤者，我國之神道與易道相似，皆忠厚之道也。」²⁸ 他提出有趣的理道論，以忠厚之道為放諸四海皆準的理（自然原則），而各國對此理的不同表述為道。這正解釋為什麼日本有神道，中國有儒學，而印度有佛學。他認為各民族信奉各自的道便可，因此日人應專注神道。他從來沒有忘記自己是神官的身分，多番強調神道並不隸屬於易道，甚至大罵持此說者為大逆不道曰：

神道及易道皆從自然以故而道理相近。日本紀（即《日本書紀》）之神代卷等多處借易之漢字。然神道非出於易也。執異朝（中國）之書，疑神道蓋出於《周易》者有之。生於本朝（日本）之人若有此心，則身雖本朝之人，心卻不知國恩，只懂異國人之意。²⁹

在閱讀《日本書紀》及《五部書》（十三世紀出現的神道書）後，他相信神

道在儒學輸入前已存在於日本，所以不是聖人之道之一。這種看法也代表德川初期儒者與神道家在神儒關係上的基本分別。

吉田神道的代表吉川惟足(1616–1694)在德川初期與度會延佳齊名。他發現神代史的精神竟與易理不謀而合，並大量使用太極和陰陽五行去講解神代史，例如將宇宙初開的首位神祇國常立尊等同太極，將伊弉諾及伊弉冉稱作陰陽二神。他將《日本書紀》有關伊弉諾及伊弉冉在浮橋相遇的神話，解作是陰陽調和的象徵。將五行說加進神道思想更成為吉川神道特色之一。他在《土金傳》不但肯定五行為物理世界的最基本屬性，而且將其伸延到政治與道德的層面。一如書名，在五行中特別強調土與金，以兩者為萬物之根本，而其他三行也賴以為存。他將土金配以敬義，所以敬義亦為萬德之首及治國之本。這觀念對垂加神道影響深遠。³⁰ 此外，惟足嘗試用《易經》為一神道禱文(稱「大祓」)解碼。日本流傳一禱文：「吐普加美依美多女，寒言神尊利根陀見。」相傳是傳說人物垂仁天皇(相傳前29 – 公元70)所作，但確實的成立年代及詳情已不可考。³¹ 這禱文長期以來一直為人朗讀，認為從中可得神秘力量，可清心辟邪，但一直沒有人知其意義。惟足從音韻上的相近，大膽主張首句是五行而次句是八卦。他配對如下：

吐〔水〕普〔火〕加美〔木〕依美〔金〕多女〔土〕 (五行)

寒〔坎〕言〔艮〕神〔震〕尊〔巽〕利〔離〕根〔坤〕陀〔兌〕見〔乾〕 (八卦)

所以他深信神道與易道相通。³² 惟足又解釋神道之所以偏好數字「八」(如反映在三神器及神社建築上)，是因為「八」字包括《易經》的三才與五行。³³ 雖然惟足的神道思想與林羅山等儒者有相似之處，但是他較重視神道的神秘主義(如禱文的力量)及「誠」(純正與真誠)的重要性，所以宗教色彩比較濃厚。

德川中期神道與儒學的分離

即使在德川早期，也不是所有儒者及神學家都支持儒神一致論。到了十七世紀末及十八世紀初，思想文化界似乎愈來愈多質疑的聲音。³⁴ 要解釋這個現象並不容易，它似乎受以下兩種思想運動的影響。

響：原始儒學的回歸及國學的興起。有趣的是反對儒神一致論者也用《易經》以支持其看法。

室鳩巢(1658–1734)否定儒學與神道存在任何關係，對引儒入神的垂加神道批評尤烈。他認為相信儒神一致論的日人是誤讀《易經》觀卦之故。他指出其中的「神道」是「神妙之道」之意，而不是「神之道」。他解釋道：

有「聖人以神道設教」，其所謂「神道」者，指聖人之道神妙也，也可稱仁道。此眾道之一而已。然吾聞世人言今之所謂神道，竟以之為我國之道，比聖人之道高一等。吾難以接受。³⁵

鳩巢指出儒學與神道有三大基本不同之處。首先是前者重政治及道德教化，而後者重宗教傳授。他比較道：

今之所謂神道與聖人之道相同乎？其書多幽隱之言，少明白之訓。進神氣之說，退理義之論。……易曰：「差以毫釐，謬以千里。」³⁶

他認為聖人之道是透過政治和教育去治理，並引程頤之言曰：「三皇而上，以神道設教，不言而化，至堯方見於事功也。」³⁷ 其次是儒學為放諸四海皆準的道理，而神道只是日本一國的宗教。他在寫給友人的書信中批評神道的排他性，強調真正的道理屬於全世界，不會局限日本一地。³⁸ 第三是儒學是歷史性的，而神道卻混雜傳說與虛構。他指出日本信史只有兩千年左右，所以不將神代傳說作歷史看待。連三神器他也認為是後世所造而非天神所造，否定人們將它們附會儒學的智仁勇三德。

太宰春臺(1680–1747)批評日本神道的立場十分鮮明。他認為神道本是聖人之道之一，是一種對神靈的敬畏表現。他承認神道的實用性，但卻否定其歷史性及真實性。他認為聖人本身不相信神道，但卻利用它作為手段去教育迷信的太古愚民。他如此解釋觀卦：

今人謂神道為我國之道，與儒佛道並列為道之一種，此大謬也。神道本在聖人之道中有之。《周易》曰：「觀天之神道而四時

不忒。聖人以神道設教而天下服矣。」……士與君子知義理而行。庶民為愚昧，萬事皆疑慮。故〔聖人〕假託鬼神以教導，其心乃定。聖人知導民時必須以上帝神明之名發號令。此聖人之神道也，此「聖人以神道設教」之意也。³⁹

春臺認為德川神道只是一種筮術，完全與聖人的神道拉不上關係。他還否定神道家宣稱神道在日本的遠古歷史，評曰：

今之神道乃中古以前所未有，故亦不見古之文字與假名草紙之中。故應知聖德太子之時尚未有神道。……「神道」一詞蓋出《周易》，聖人之道之一義也。今人以巫祝之道為神道，……此為大誤，荒謬非理之事也。⁴⁰

他認為日本神道美化歷史上不存在的神代史，而上古日人行為及生活其實與禽獸無異。他引《古事記》和《日本書紀》的兄妹通婚之俗為例，說明上古日人道德落後，而日人自儒學傳入後才真正開化。至於日本神道的歷史，春臺只追溯至中世，並謂中世神道主要參考佛教真言宗。對於德川前期大盛的吉田神道，他批評是吉田兼俱（1435–1511）將儒佛混進日本筮術而成的三不像。

德川後期《易經》的神道化

雖然《易經》與神道的關係經歷多番變化，但是兩者在整個德川時代一直保持密切關係。德川前半期神道向儒學靠近而跟佛教疏遠，很多儒者與神道家都提倡儒神一致論並受對方學說影響。德川後半期神道與儒學保持距離，並建立「神道乃日本本土固有宗教」的看法。⁴¹ 儒神關係因此變得複雜。不少神道家公開否定儒學，但私底下仍不知不覺受其影響。《易經》不再用於支持儒神一致論，神道家雖然仍用易理，但已不再在儒學或中國的背景下討論。⁴² 假若透過《易經》進行的神道儒學化是德川前期儒神關係的主題，那麼《易經》的神道化便是後期的特徵。以國學派為首的本土思想勢力，企圖將《易經》從儒家經典轉化為神道文獻。以下從雲傳神道、國學及水戶學看德川後期《易經》

的神道化。

雲傳神道開創者是真言宗僧人慈雲尊者(1718-1804)。⁴³他指出《易經》與日本神道著作對天命、卜筮、數目、神靈及政治等觀念都十分接近，從而懷疑《易經》在創作過程中可能受日本神道影響。相傳伏羲是受《河圖》的啟發而創八卦。慈雲推測《河圖》及《洛書》的靈感可能來自兩塊存放在伊勢神宮外宮的神道古鏡，故曰：「《河圖》從瀛津鏡以顯其象，庖羲氏用作八卦之基本。《洛書》依邊津鏡垂象，夏禹遂授《洪範》、《九疇》。」⁴⁴他甚至認為《易經》的卦辭、爻辭與十翼都是取材自日本神代的占卜記錄，謂：「易之言句句均有其味。上下十翼至醇，有助明教。抄我高天原之太占而成其文藻。全篇均借用於我。」⁴⁵他對《易經》的神道淵源討論十分零碎，不成系統，也多沒有提出證據。連最基本的問題，即伏羲及其他古代中國聖人如何受日本神道影響，也沒有解答。想不到這種牽強附會的《易經》神道淵源論，在幾十年後竟被國學平田派發揚光大。

早期國學家對《易經》多持批判態度。後期國學家，特別是平田派，將《易經》神道化或日本化，從而可以名正言順地運用它的形而上體系去豐富其神道思想。⁴⁶這是德川後期思想史上一個有意義但卻被忽略的發展。

本居宣長(1730-1801)，跟大部分早期國學家相似，對《易經》漠不關心，而且評價不高，貶稱它為中國聖人用來欺騙老百姓的「無用長物」。⁴⁷他評曰：「儒者以為從易及其微妙之言可得宇宙之奧義，皆騙取人心，以統治他人之手段也。」⁴⁸宣長認為神靈之事非人所能理解，批評林羅山及度會延佳等人用陰陽五行去強解神道的做法。⁴⁹在解釋神代史時，他喜歡以萬葉假名〔古代一種以漢字標音的文字〕寫成的《古事記》，而少用以漢文寫成的《日本書紀》，因為他認為後者受陰陽五行說「污染」，例如他批評《日本書紀》將伊弉諾及伊弉冉稱作陰神及陽神。⁵⁰他將神道分日本神道及中國神道，強調前者信實可靠，而後者虛無漂渺。他寫道：

然唐書(《易經》)曰「聖人以神道設教」。故有人以吾國神道取名於此。言者皆無心明白事理之輩。自始吾國神靈之義與彼國(中

國)不同。彼國以陰陽講鬼神宇宙，皆空理。皇國(日本)之神乃天皇之祖先，絕非空理也。⁵¹

以上這段文字可以說是宣長對太宰春臺否定神道歷史性所作出的反擊。他提出三大要點：日本神道與《易經》無關、神道存在於古代日本及神道有政治作用。他既以神道為日本自古已有的本土宗教，因此否定中世的佛教神道與近世的儒學神道。

宣長弟子和泉真國(1765–1805)在國學圈子是個特立獨行的怪傑。他熟讀漢籍，並企圖融合神道、《易經》與《中庸》的思想，他在《明道書》中用《易經》與《中庸》去解說神道。真國的立場與林羅山等德川早期講述神道的儒者不同，作為國學家，他認為神道是一獨立體系而不隸屬於儒學。他以神道為天地自然之道，而剛巧類似的看法也見於《易經》與《中庸》。⁵² 雖然他認為神道之理想也可行於四海，但強調只有日本是神代以來一直合乎神道精神的地方，故曰：

《周易》、《中庸》等雖為多正語之良書，其所謂誠之道者，自古在唐國(中國)為無實利之紙上空談。吾皇國雖無道之名，無教化之書籍，自神代以來行其道，萬世天下皆受惠，其實得至今可見。⁵³

他又謂《周易》之「易簡」理念在中國只是掛在口頭，在日本卻自神代以來一直被實踐。可見他是借用易學歌頌神道，易學在其知識體系中並非佔中心地位。

平田篤胤(1776–1843)將整個討論方向改變。他早期對《易經》的態度主要是跟隨本居宣長。跟宣長一樣，他也將神道分為中國神道及日本神道。他指出《易經》的神道沒有真實的神觀，是種虛假的神道；而日本神道就是神之道，是種真神道。他當時認為日本神道應將儒學及佛教的成分除去，所以反對用陰陽五行講解神道。⁵⁴

篤胤晚年好易，並提出一些創見。在儒神關係上最有意思的看法是將《周易》與古代易分開。他在《三易由來記》(1835)和《太昊古易傳》(1836)中主張易原本並非異國文字，而是出於日本神祇之手。⁵⁵ 他借用並改造本地垂跡說，將中國古代神祇及聖王都說成是日本神祇的化

身，例如將相傳創造八卦、甲骨文和中國文字的伏羲等同日本的大物主神。⁵⁶他說：

其後吾國大物主神，戎名太昊宓戲氏，授賜《河圖》與《洛書》，作奇妙之八卦。變化大衍之數，行鬼神之事。以龜體甲文為象，造幹支之文字。所謂易者，專用於垂教也。⁵⁷

篤胤用五行說合理化其看法。因為一些中國古書(如《淮南子》及《乾鑿度》等)以土德配伏羲，而土代表東方，所以篤胤認為這是伏羲來自東方(日本)的證據。至於為什麼日本神祇要去中國化身成中國人呢？他解釋道：「我扶桑神州神真大物主神，開辟彼國(中國)。為教養其愚民以人倫之道，暫渡而得漢名。」⁵⁸因此《易經》被說成是有神道淵源。⁵⁹他認為伏羲的古易經神農及黃帝(他認為兩者亦是日本神祇化身)整理而變成《連山》與《歸藏》。這兩個易的早期版本經口頭相傳，為夏商兩朝人所傳承。他批評文王更改卦序及蓍草的數目以合理化推翻商朝的野心，使《周易》流行，而弄至上古易失傳。他又指責周公、孔子及其門人將已失真的《周易》進一步儒學化與中國化。究竟如何恢復古代易的原貌？篤胤的答案是研究兩個已遺失之古代易的殘缺片段：《大象》與《彖傳》。他因此著《古易大象經》和《彖易論》。在《古易大象經》中，他相信十翼的《大象傳》本是已佚《連山》的注釋，所以保留古代易的成分。為了嘗試回復易的本來面目，他在書中重組六十四卦的次序，並將蓍草的數目從49減至45。⁶⁰

篤胤弟子眾多，用功於易者輩出。德川思想史學者古川哲史便稱重視易學為國學平田派特色之一。⁶¹其弟子中以生田萬(1801-1837)及大國隆正(1792-1871)在易學上最有建樹，他們將篤胤的見解加以推廣及發揮。生田萬嚴守師說，重申伏羲為神代神祇去中國散播文明的見解如下：

嗚呼！所謂神易者，人界疆土未定之世，吾之大國主神，彼稱之為太昊(伏羲氏)，渡漢國教其愚民人倫，此易之所以作也。此距今四千八百八十餘年。⁶²

這引文有兩點值得注意：一是他具體地計算出日本神祇去中國的年

份。二是日本神祇從大物主神變成大國主神。此外，他跟隨師說，批評周公及孔子纂改易，認為只有透過《大象傳》才可恢復古代易（他稱之為「神易」）。他寫的《古易大象經傳》是篤胤《古易大象經》的注釋書，其中加入不少自己的見解。萬深信平田派在易學上有所突破曰：

世之言易者，莫不言文、周與孔者。乃至於賣卜者流則往往不過乎讀平澤（隨貞）、馬場（信武）、新井（白蛾）、真勢（中洲）數家之書。獨吾輩二、三子欲直學太昊之古易，也其不亦壯乎？⁶³

大國隆正對易的神道淵源提出嶄新見解。最初他跟隨師說，相信中國古代聖王本是日本神祇。他在名字上作了些更改，例如伏羲的真身從大物主神變成八島篠見神。隆正看了一些漢籍後修正其觀點：他相信日本神祇確是去了古代中國，但並沒有化身成中國聖王，只是充作中國聖王的顧問而已。⁶⁴其最具新意的見解是相信日本自古已有自己的文字，所謂「神代文字」，並主張神代文字是漢文、梵文及荷蘭文等各國文字的淵源，他甚至認為易卦也是從神代文字演化而來。他引以下的例子顯示神代文字如何影響易卦及漢文：⁶⁵

神代文字



易卦



漢字



天

地

水

火

此外，他以日文為世上最優美語言，因其母音（あ、い、う、え、お）與五行之木、火、土、金、水相配。他認為五行說早見於日本古書，而經宣長及篤胤發揚光大，並批評儒者解釋的五行說為空論。⁶⁶

平田派易說雖然牽強附會，但可將之理解成將國學放在世界的架構及日人吸納外國文化的合理化手段。⁶⁷ 從平田篤胤至大國隆正，我們看見一個擴張中的思想勢力企圖將其他學問成分納進自己的體系內。這也顯示德川後期日人對中國及西方態度的轉變。

水戶學代表會澤正志齋(1781-1863)深受儒學薰陶。他在《讀直昆靈》中攻擊本居宣長及早年的平田篤胤將《易經》貶為空論，指出《易經》所言之神道為聖人之道，而且曾被聖人實行。⁶⁸ 他引《易經》評論日本神代史、政治、道德與國際關係。最有意思的是正志齋將《易經》放在日本的歷史與政治的架構內討論。在解釋觀卦時，他如此偷龍轉鳳地用日本神祇和天皇祖先去取代中國的聖王：「昔天祖以神道設教，明忠孝，立人紀。」⁶⁹ 他將神道定義為尊天祭神的自然之道，並用觀卦來歌頌上古日本神祇基於人的感情設立神道以教化百姓，故曰：「在天朝天神祭天神地祇，而人民敬服。故云：『聖人以神道設教而天下服矣。』可見天朝之神道與自然暗合之處甚多。」⁷⁰ 《易經》的引用在此也完全與中國無關。《易經》的日本化從平田篤胤及其門人倡其神道淵源開始，至會澤正志齋用之於日本歷史而完成，充分反映日人對《易經》研究及應用的獨創性。

本章結語

神道在德川時代多缺乏獨立的地位，在制度及思想上分別依附於佛學與儒學。⁷¹ 早期德川神道大量借用《易經》去豐富其思想，儒者亦嘗試將神道放進宋明理學體系裏。德川後期歷史呈現相反發展。平田派國學奠定神道為日本固有宗教的看法。平田派吸納漢學及蘭學成分，將易學納入其國學系統，是它擴張思想領域的表現。德川一代，易學與神道一直保持密切互動關係，這也象徵中日思想文化交流的盛況。

本章有兩大主題。第一，《易經》在儒神關係的討論上扮演重要角色。德川前期當儒神關係良好時，儒者與神道家異口同聲用《易經》支持儒神一致論。在德川後期當國學興起並與儒學對峙時，儒者與國學家卻否定儒神有任何關係。值得注意的是，國學家與神道家雖然公開

否定儒學及中國學問，但不少人私底下仍受其影響。他們繼續利用《易經》的形而上架構及占卜法。第二，早期德川儒者將神道中國化或儒學化，提出神道源於中國說。國學平田派將此討論倒轉，他們將《易經》日本化或神道化，提出《易經》源出日本說。水戶學學者會澤正志齋使用《易經》的形式，但去掉其中國的內容，進一步將《易經》日本化。《易經》從儒典變成神道文獻的歷史，反映出德川時代國家主義思潮的興起及儒神關係的複雜性。與神道的密切關係也成為德川易學的一大特色。

易與佛教思想

學者相信與儒道相比，佛教與易學關係較薄弱。¹這大概是因為佛教有自己一套精密的形而上體系，不用大規模向《易經》借用。雖然佛學與易學關係隱晦，但是它們的互動在思想史上有其重要性。²佛學與易學在日本的接觸似乎比中國及韓國都較多，所以很有研究價值。在德川以前，易學及其相關的儒學和陰陽卜筮之術都在大乘佛教的框架下成長。當日本佛教在十六世紀開始失去其思想及文化優勢時，佛教與易學出現嶄新的關係。從佛教獨立出來的易學在德川時代大放異彩，而且《易經》常為德川佛學者及儒者引用以討論儒釋關係，成為兩教的思想橋樑及戰場。

易學與儒釋關係

易學在中世日本附屬於大乘佛教，《易經》被禪僧用來闡述禪宗教義。儒釋一致論在中世佛教頗有勢力，不少禪僧指出兩教為同一真理的兩面，不約而同地相信人有自我教化而得道的能力。隨著十六世紀末佛教的衰落，易學與佛教的關係有所改變。與中世僧侶相比，德川佛僧在思想及文化界的影響大不如前。他們的易學亦少創意及突破。在德川前期，儒學開始從佛教中獨立出來，儒釋一致論不再流行，而且擴張中的儒學還將易學及其他學問納入其系統內。儒者取代禪僧成

為易學主力。以上的過程當然並非完成於一朝一夕，德川初年儒者仍與佛教保持一些關係，而禪僧亦在思想文化界有一定影響力。《易經》成為儒者與佛學者的思想戰場。本章透過儒佛雙方如何用《易經》講述儒釋關係，觀察儒學從佛教系統中獨立的過程及其意義。

在進入主題之前，首先要討論以下的基本問題：「為什麼是《易經》而非其他儒典或漢籍最常被引用來講述儒釋關係？」德川日人講儒釋關係總會引用《易經》。在東亞思想史上，不少佛教徒及儒者也用它來支持兩教一致論。日本自中世以來，禪僧常引用以下的《易經》章節來指出儒學也有類似佛教因果、三世、鬼神及宇宙無常等觀念。

第一是來自坤卦《文言傳》的名句如下：

積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣，由辨之不早辯也。易曰：「履霜堅冰至。」蓋言順也。

這段帶有原始因果關係的道德觀，常為日本佛僧及儒者引用以說明兩教相似之處。³日本自中世以來，禪僧便常引此文。德川一代引它講儒釋關係者更多，其中包括澤庵宗彭(1573-1645)、西川如見(1648-1724)、森尚謙(1653-1746)、新井白石(1657-1725)、面山瑞方(1682-1769)、石田梅巖(1685-1748)、岡田白駒(1691-1767)及鶴峰海西(1750-1826)等。

第二段是《繫辭傳上》有關鬼神的文字：「仰以觀於天文，俯以察於地理。是故知幽明之故，原始反終，故知死生之說。精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀。」這段隱晦的文字引起人們討論人死後轉換形態是否與輪迴再生有關。它被佛學者引用來主張儒學亦相信靈魂、鬼神及死後生命的存在。

第三段是《繫辭傳下》有關善惡後果的記載如下：

善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善為無益而弗為也。故惡積而不可掩，罪大而不可解。易曰：「何校滅耳，凶。」

這段文字表示今生的善行與惡行皆會有其後果，它被用以支持佛教業

論及因果論，例如日本淨土真宗僧純在《妙好人傳》(1818)中引此文來講業。⁴

此外，一些僧人指出佛教與易學都主張宇宙萬物變幻不定。佛家稱之為「無常」，帶有較悲觀的色彩，以其為人類煩惱的根源。易學用的詞彙是「變易」，是較樂觀的看法，它相信萬物循環不息，終會否極泰來。⁵

以上《易經》的文字在德川日本成為佛教徒與儒者一攻一守的思想武器。前者用來將佛教與儒學連在一起；後者卻用相同經文強調兩教的差異。易學的可塑性及滲透力再一次獲得證明。

《易經》與佛教批判

早期德川儒者放棄儒佛一致論與佛教對《易經》的衍釋。他們離開佛教的同時卻向神道靠近。不少人從儒學及神道的觀點討論《易經》，並用它將神道納入儒學體系。中江藤樹(1608–1648)在1639年參觀琵琶湖竹生島後寫的一首七言漢詩，正好反映轉變中的儒釋關係。詩云：

艮上一陽從坎出，卦神本是大明神，
浮屠誤做辯才號，天運循環必復真。⁶

他在竹生島看見群眾參拜神道神祇大明神。根據佛教真言宗版本的本地垂跡說，大日如來佛在日本三輪山化身大明神。⁷藤樹相信大明神其實是卦神，而非大日如來的化身。1641年藤樹參拜伊勢神宮，宮內祭祀被認為是天皇祖先的天照大神。他又賦詩暗示伏羲其實是天照大神的化身曰：

光華孝德續無窮，正與犧皇業亦同，
默禱聖人神道教，照臨六合太神宮。⁸

這些詩反映儒釋神三教的角力與互動。儒學「棄佛投神」的傾向頗為明顯。

大部分德川儒者對佛教持批評態度，特別攻擊其因果報應、天堂地府及輪迴等宗教思想。不少批評都是透過討論坤卦而進行的。⁹

西川如見(1648-1724) 率先明確否定坤卦有佛教因果論，曰：「坤文言云：『積善之家必有余慶。積不善之家必有余殃。』此善惡相感，禍福自招之證文，誠可畏之聖訓也。與佛家因果之義有異，勿輕率錯看。」¹⁰ 新井白石(1657-1725) 在《鬼神論》中對此有更詳盡的解說。他指出《易經》的因果說跟佛教的因果報應和三世說不同。《易經》的因果說只談現世的行為對個人及家族的影響，而沒有佛教三世因果報應的觀念。他比較道：

世人常說：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。」然世上好人得福者罕，壞人得福者多。佛教解之以三世說。好人遇不幸者乃前世之惡報。今世贖罪，後世必有善報。惡人前世修善，故今世得福。善報盡則禍降。此說得小失大。……易亦云積善積不善。一家之中，上為父祖，下至子孫，中為己身，傍及伯叔兄弟可稱三世。雖謂三世，只涉一身而已。雖聖人謂〔餘慶餘殃〕可通上中下及千百世，只涉一家而已。¹¹

白石對坤卦的解說，強調儒學的道德觀及合理主義，認為「三世」是指一家的三代，而非一人的前世今生後世。雖然他不贊同佛教的業論及三世說，但是對佛教的批評還是較溫和。

朱子學者岡田白駒(1691-1767) 指出儒佛因果論有三大不同之處。第一，佛教用三世(前世今生後世) 講因果報應，《易經》只講善惡行為對三代(父母，本人及兒子) 的影響。第二，佛教之業只限個人而已；儒學之因果不局限個人，連整個家庭也受影響。第三，佛教的因果報應是種宗教信仰，無法在歷史上找到支持；儒學的因果論是理性思考的結論，在歷史上可以找出很多例子來證明。白駒寫道：

易曰：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。」此聖人之教也。釋氏因果之說只限一己。即使父母有惡業，子行善便得益。聖人《易經》之所謂「積善之家」者，對子孫期待之辭也。善人其身得福，子孫必福。惡人其身得禍，子孫必禍。歷史所載往往有所驗證。此儒釋之分也。¹²

山片蟠桃(1748-1821) 比白石及白駒更進一步批評佛教因果論。

他在《夢之代》中堅決否定佛教的因果及鬼神觀，強調人——而非超越的天或神——才是善惡結果的製造者。他對坤卦作如此理性的解釋：

朝夕行善毫釐之惡不為者得天下之稱譽。若有急難，萬人救之。又朝夕行惡一點善不為者天下皆惡之。若有急難，萬人起而伐之，悅其滅亡。……善惡之報取決於人而非天。萬人愛之，萬人惡之，即天也。易曰：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。」即此意也。然世上萬人惡之保壽福者，萬人愛之不幸短命者有之，如顏子。盜跖是也。何解？此千萬中一人，非常道也。¹³

以上例子可見德川儒者用《易經》來批評佛教因果論的非理性因素。

此外，不少德川儒者，特別是古學派，攻擊《易經》的宋注將大量佛教思想混進儒學。伊藤仁齋(1627-1705)從歷史及文字學角度說明程頤如何以佛理曲解《易經》。根據其考證，宋儒愛用的「體用」觀念是由唐朝華嚴僧清涼國師(737-838)在注釋《華嚴經》時首先使用，然後程頤才將之用於《易傳》。仁齋還指出《易傳》含有佛教的虛寂思想，評曰：

唐清涼國師《華嚴經疏》曰：「體用一源，顯微無間。」從伊川用此二句，入於《易傳》序中。……而若虛字寂字，本皆佛老之常言，而於吾聖人之書皆無。但易咸《大象》曰：「君子以虛受人。」《繫辭》曰：「寂然不動，感而遂通天下。」之故。虛字寂字，纔見於此耳。然咸卦所謂虛云者，謂中無於心。《繫辭》所謂寂云者，贊著之德云爾。非謂理之體也。且若寂字，程子亦只假之以論心。初學者不知易之本旨，以聖人之旨本如此，可謂謬矣。¹⁴

伊藤東涯(1670-1736)的弟子原雙桂(1718-1767)強調《易經》與佛教無關，指出周敦頤的《太極圖說》所用的「太極」是來自唐華嚴宗初祖杜順(557-640)，而孔穎達及程頤使用的「體用」來自另一唐華嚴僧清涼。¹⁵ 太田錦城(1765-1825)也提出相似的看法。他認為朱熹的易學亦滲有佛理，而朱熹及程頤都因錯讀《繫辭傳》才主張佛教的道器與理

氣二元論。錦城評曰：

程朱道器理氣之說，空假天臺、華嚴事理而成也，皆以《繫辭》為證據而建此說。今吾讀《大傳》（即《繫辭傳》），全不見程朱所云之義，蓋盡誤謬也。¹⁶

他更具體提出三個例子去說明程朱如何曲解《繫辭傳》。¹⁷

德川後期儒者兼詩人廣瀨旭莊（1816–1863）也指出程頤易學充滿佛味。他舉例說：「伊川（程頤）之《易傳》云：『止於所不見，則無欲以亂其心，而止乃安。』此採自釋尊雪山修業、達摩面壁之意。」¹⁸可見將原始儒學與宋明理學分開，成為德川古學派及折衷學派儒者否定儒佛關係的重要手段。

到了十九世紀，愈來愈多日本儒者從新角度去討論儒佛關係。十七及十八世紀佛教徒和儒者承認佛教對宋代易學有影響；十九世紀儒者朝相反方向討論，強調佛教的發展過程中得力於《易經》。朱子學者崗田煌亭（1791–1838）從文字上比較《易經》與佛教著作，發覺後者多有參考前者。他寫道：

釋氏之徒，多收吾聖人文字義理，以文其說。故莠苗稗穀。近似於孔孟者，亦不為不多矣。易（《繫辭傳》）曰：「無思無為，寂然不動。感而通天下之故。」佛氏（《華嚴經》）云：「無念無作，湛然不動，感應無邊。」易（《文言傳》）曰：「同聲相應，同氣相求。」佛氏（《增一阿含經》）云：「淨與淨相應，不淨者與不淨者相應。」……學者何特疑宋儒之言似佛氏乎？¹⁹

茶人磯部忠實亦云：「佛理本襲易之皮膚而已。」²⁰他發覺以其易學根基看禪宗著作是易於反掌。十九世紀的方向轉變，反映佛儒在思想界的此消彼長。

《易經》與捍衛佛教

德川初年佛僧在易學仍發揮影響力，不少禪僧被邀講易，例如在寬永年間（1624–1628）大福庵傳易於公卿日野資勝（1577–1639）。以易

占著名的足利學校十代主持禪珠寒松(1548-1636)得江戶幕府、京都朝廷及地方大名愛戴，每年元旦都被幕府邀請用易占預測一年運程(這種習慣稱為「年筮」)。²¹ 德川初年足利學校雖不再是全國易學中心，但在易占方面仍有江湖地位。從九代主持閑室元佶(1548-1612)至十六代主持月江元澄，多位主持有易著傳世。²² 足利學校也繼續收藏及再版歷代易著。²³ 閑室在京都開設分校，他以在關原之役(1600)用易占幫助德川家康(1542-1616)及為中國地區大名毛利輝元(1553-1625)看荻城風水而聞名。

以思想活力和創意而言，德川佛教大不如前。儒者〔如林羅山(1583-1657)及荻生徂徠(1666-1728)等〕大多都採反佛立場，也多否定儒佛一致論。佛教處於守勢，面對儒者的攻擊時，禪僧透過堅持儒佛一致論作為捍衛其信仰方法之一。以下看德川佛僧如何在解釋《易經》時堅持佛教思想。

京都鎮國寺主持禪僧西笑承兌(1533-1607)與足利學校主持閑室元佶受德川家康所託，負責伏見版(又稱建長版)《易經》的發行。西笑希望《易經》成為儒佛兩教溝通的橋樑。他在這官版《易經》的序文中提倡儒佛一致論如下：

古今學儒書者排斥佛經，學佛經者排斥儒書。是世之常，而共不辨真理也。釋尊生中國設教則如周孔；周孔生西天設教則如釋尊。儒釋元來不涉二途，如鳥兩翼，似車兩輪也。²⁴

可見他相信易道與佛道相通，《易經》可使人明佛理。因此對他來說，出版《易經》也是間接推廣佛教。他在日記中寫道：

頃蒙大將軍源家康公鈞命印行《周易》，其志要弘聖道於萬年。能校正舛差，而加陸德明《音義》於王輔嗣注，集而大成乎！古德曰：「鷲嶺拈華，伏羲初畫。少林面壁，文王重爻。」然則於禪門亦不可不究盡易道。²⁵

這伏見版《易經》成為德川時代最受歡迎版本之一，這也可以說是佛教對普及易學的最大貢獻。

大德寺主持澤庵宗彭(1573-1645)是德川初年臨濟宗代表。²⁶ 他

致力復興禪宗並獲得德川家光(1604-1651)的支持。他常用《易經》和其他儒典去解釋佛理，例如用《文言傳》坤卦支持三世因果說。²⁷其形而上學、政論、醫學、武術及占卜都受易理影響，例如他在《實理學之捷徑》中，用類似儒者的口吻用陰陽五行說來提倡儒佛一致論。

德川禪僧雖然相信儒佛一致者眾，但對他們來說，佛教是比儒學更高層次的學問。由武士轉身成曹洞宗僧人的鈴木正三(1579-1655)謂佛儒本質都是貶惡揚善，但堅持佛教較高深，因為它能解決人類煩惱之本源——輪迴。他對《易經》相當重視，但卻否定易占，不贊同日本自中世以來禪宗、真言宗及修練道熱衷易占的風氣。其假名草子《海上物語》記載有一父親求鈴木用易占來決定其兒子適合做醫師或是僧人，鈴木拒絕道：「吾學佛祖及長老之道，不通陰陽之道。」²⁸

學易及其他儒典的佛僧不局限於禪僧，得幕府及朝廷賞識的真言宗名僧運敞(1613-1693)以精通儒學和漢學而聞名德川佛教界。他用本地垂迹說去講儒學起源，認為所有中國古代聖人都是佛陀及菩薩的化身。他引佛典證明伏羲原來是位菩薩如下：

《須彌圖經》云：「寶應聲菩薩化為伏羲。……又《涅槃經》云：「所有經書記論技藝文章皆是佛法。」以此而推，三皇五帝、孔李周莊皆是菩薩化身。所收文字圖書詩章禮樂並是諸佛法藏所攝。²⁹

德川曹洞宗的主要教義「五位說」深受易理影響。五位說創自中國曹洞宗開山祖洞山(807-869)及其弟子曹山(840-901)，它是表示正與偏五種關係的形而上論及辯證法。根據五行說，正代表空虛，為天地人之本質；偏是表現正的現象。正偏互相倚賴，其關係有五：(一)從正到偏(二)從偏到正(三)獨正(四)獨偏(五)正偏合一(最高位)。³⁰這種辯證法可以用來解釋宇宙間所有事情，如君臣關係及人生階段等。它與《易經》的循環辯證法有些相似，所以曹洞僧喜歡以易理說五位，例如以卦的首五爻去解說五位。雖然五位說起源自中國曹洞宗，但在明清已較少討論。相反地，自中世以來，日本禪僧(曹洞宗為主，也有臨濟宗)將此說發揚光大。德川時代更是五行說在佛教界的盛世，較著名的提倡者有連山交易(1635-1694，曹洞宗)、正受

慧端(1642–1672, 曹洞宗)、白隱慧鶴(1685–1768, 臨濟宗)、指月慧印(1689–1764, 曹洞宗)、太白克醉(?–1700, 曹洞宗)、瞎道本光(1710–1773, 曹洞宗)、玄樓奧龍(1720–1813, 曹洞宗)、恒山畫龍(曹洞宗)、虎雲郁繡(曹洞宗)及堤洲(臨濟宗)等。他們大都留下用易爻解說五位說的著作。在德川時代, 因為五位說的盛行, 曹洞宗似乎比臨濟宗更熱衷於易學。

太白克醉在《曹洞護國辯》(1676)中, 用五位說去提倡儒釋神三教一致論。他公開承認禪宗在思想及儀式上受《易經》影響, 例如他懷疑洞山在創立五位說時曾參考易的象數, 所以其理與易暗合。他寫道:

《繫辭》曰:「天數五, 地數五。」五位相得而各有合。斯乃所以《河圖》之生數, 《洛書》之奇數各皆以五為中主。而五之象也, 從二者天地, 從力者人任。三才乃備於此。而其五也。天有之, 地有之。亦有人不有之哉? 故洞家建五位。³¹

他又認為元渡日僧清拙正澄(1274–1339)是受《易經》啟發才在京都設立五山禪寺制。清拙精於百丈懷海禪師(720–814)制定的《百丈清規》。太白認為《百丈清規》與《易經》有共同之處, 比較曰:「易者天下感格之書。世間禮樂咸根於此矣。《百丈清規》者三界之福田。叢林禮樂, 禪宗於斯矣。」³² 他引《易經》及其他漢籍去說明儒學與佛理相通之處甚多, 例如他認為在儒學及神道也有類似佛教的戒德, 曰:

故至佛果萬行圓成萬德, 福智莊嚴相好光明, 皆是戒德所成, 乃三聖〔神儒釋〕所貴。儒戒易曰:「聖人以此齋戒, 以神明其德。」……既濟象曰:「終日戒云云。」³³

《曹洞護國辯》流傳頗廣, 對幕府宗教政策有一定影響。同是曹洞宗的面山瑞方(1682–1769)則替佛教因果論辯護。他引坤卦《文言傳》說明儒釋都有因果論。對以歷史為例反對因果論的人, 他解釋道:孔子厄於陳蔡及顏回命短乃因其前世的業, 其後世必得善果; 盜跖及莊蹻的福壽乃因其前世的陰德, 其後世必遭惡報。³⁴

致力於復興臨濟宗的白隱慧鶴(1685–1768)是德川時代禪宗的代表人物。他提醒其弟子, 儒佛雖然看來相似, 但佛教的層次比儒學

高，因為儒學所教多煩瑣事情，不像佛教直接解決生死這人類最終的關注。³⁵ 他批評林羅山(1583–1657)的反佛立場純是基於對佛教的妒忌及曲解，並不代表兩教存有不可跨越的鴻溝。他認為德川儒者太傾向理性主義，以為人死則陰陽消散，懷疑鬼神的存在。他如此評曰：

今人聞〔鬼神〕此說，常以之為空論怪談，拍手狂笑云：「人之陰陽為本。人死如燈滅。何有天堂？何有地府？」此以死為終乃異道邪說，愚昧之極。³⁶

他以德川儒者不明《易經》的鬼神論及曲解佛理去攻擊佛教為憾。他常用《易經》去解釋及附會佛理。相傳因為他有易學根基，當正受慧端傳授艱深的五位說時，他竟能馬上明白，而且後來還能將它發揚光大。³⁷ 用易解佛亦是其學問特色之一，例如他的形而上觀念便明顯受易理影響。其以下論宇宙生成的口吻與儒者無異：「夫大道分而有兩儀。陰陽交和則人物生。」「二為萬物生成之數。兩儀分而有天地陰陽，次第現成四象、八卦、六十四卦。」³⁸ 他將其學問傳給堤洲及東嶺圓慈(1721–1792)。他與堤洲的初次見面值得一提。堤洲博學，精通儒釋兩教，可是對《易經》不得要領。他去江戶尋找高人學易，因而求教於白隱。白隱對他說：「不見己之本性者，易之理不可通也。為明此道，汝何不留此以究明己事。若汝能見本性，吾則為汝講易。」³⁹ 堤洲遂決定留下，而且一留便十多年。

從以上佛僧的言行可見，德川佛教的衰退是個漫長的過程。德川初期佛僧在易學仍有相當的影響力，不少有才幹的禪僧以復興佛教為己任。可是到了後期，佛教在思想界的影響明顯大減。雖然黃檗宗在文化上貢獻良多而且寺院林立，但是德川佛教整體呈現思想僵化、道德腐敗的狀態。⁴⁰ 除儒學外，新興的國學及水戶學也加入反佛教的陣線。佛教界亦缺乏人才有力地回應如富永仲基(1715–1746)、服部天游及平田篤胤(1776–1843)等人提出的批評。⁴¹ 佛教徒不但在德川初期守不住中世得來的思想領域，在德川後期他們更是四面楚歌，連自己的大本營也遭圍攻。⁴² 佛教的衰退也可從易學窺見。德川後期佛教徒在易學已無建樹，也再無名僧向幕府或朝廷講易的記載。足利學校亦陷於艱苦經營，連易占中心的地位也不保。⁴³ 以下我們看德川後期佛

教徒如何在思想戰場上苦戰及《易經》在這場攻防戰的角色。

1728年日本佛教界企圖透過出版明末名僧藕益智旭(1599–1655)的《周易禪解》(1641)去振興佛教並修補與儒學的關係。⁴⁴藕益早年學儒，曾著書排佛。後來從儒入佛，認為兩教本質相同。《周易禪解》為中國佛教界最著名易注，在中國很有影響力。該書用佛教用語及概念去講解《易經》，以融會佛教與宋明理學，例如他借乾卦發揮佛理如下：

乾者生也。……生上十罪者下地獄。生中十罪者轉世為畜生。生下十罪者投胎成餓鬼。生下十善者亦投胎成餓鬼。生中十善者來生仍為人。生上十善者助己助人，可為阿修羅。⁴⁵

可是此書對德川思想界影響有限。佛教徒雖時有引用，但沒有多少儒者加以認同。甚至引來天野信景(1661–1733)及並河天民(1678–1718)等國學派學者攻擊，指它為歪曲《易經》以遷就佛教之作。⁴⁶

德川中葉淨土僧沖默義海(?–1767)亦用《易經》支持佛法，例如他認為《易經》對生命及祭祀的態度與佛教殺生的戒條精神相通。他寫道：

《周易》(既濟卦九五)曰：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」可見祭祀本在明信，不在宰殺也。且易(《繫辭傳下》)曰：「天地之大德曰生。」然則殺害物命以祭其祖考者違乖天。⁴⁷

隱溪智脫(1704–1769)在《儒佛合論》中對山崎闇齋(1618–1682)及熊澤蕃山(1619–1691)的排佛論作出回應。闇齋批評佛教追求西方淨土而忽略現世人倫。隱溪用《易經》的道氣二元論為佛教辯護。《繫辭傳上》曰：「形而上者謂道；形而下者謂之器。」隱溪以佛儒分別代表道器，為同一真理的兩個層面。作為佛僧，他將佛教置於儒學之上。他指出儒學追求現世智慧及倫理，佛教解決人類終極問題，代表更高的學問與道德。⁴⁸對於蕃山認為人死如燈滅，否定佛教靈魂轉世或下地獄受苦之說，他指出儒典提及鬼魂多達177次，連周公及孔子也相信鬼神。他引《繫辭傳》的「精氣為物，遊魂為變，是故知鬼神之情狀」說明中國古代聖人也有類似靈魂轉世的看法。此外，隱溪還指出佛教在形

而上的討論比儒學優勝，指出除《易經》外，儒典都不重形而上思維，評曰：「儒道者流雖論天地陰陽，傳見聞不明。輾轉錯謬，起種種異說。其奧說託易之外無他矣。非我佛以天眼通明三千界。」⁴⁹他又認為《易經》的形而上智慧也是因為宋儒參考佛理後才被發掘出來，故曰：「余謂蘇子解易，游夫解論語，諸子用佛理，是皆學佛。而後知儒故也。朱子又學其書，諳其趣，竊附己意發明註解矣。」⁵⁰

真言宗僧慈雲尊者(1718-1804)指出儒釋神三教多共通之處。他在解釋泰卦時謂《易經》的政治理念與佛教暗合。⁵¹他又用《易經》解釋佛教的「十善」(即不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不綺語、不惡口、不貪、不瞋及不癡十戒)，相信佛教戒律的精神在《易經》也可以找到。他論道：

又孔子讀易，至損益之卦喟然而嘆。子貢問：「夫子為何嘆？」孔子答曰：「夫自損者益；自益者缺。故吾所以嘆也。」……見益卦知見善必行知過必改。……以正眼看之，易之書與十善全合。⁵²

他稱讚中國古聖賢發現太極、陰陽、四象及八卦等符號去解釋宇宙的法則，但是對五行說則有所保留。他相信佛教的四元論(地水火風)優於五行說，並認為原始《易經》及儒學無五行思想，並批評神道著作借用此說。⁵³

到了十九世紀佛教界已對排佛攻擊顯得束手無策。佛教輸掉這場思想戰爭，失掉思想領土並淪為思想界的次等角色。最後以讀本作家瀧澤馬琴(1767-1848)一個具象徵意義的故事作本章結束。有一佛僧購買《易經》在寺院內閱讀，在他大聲取笑《易經》內容荒謬後突然生重病。一儒者告訴他其所讀之書原屬一過世易學家，他得病是因其狂妄態度冒犯這易學家靈魂所致。此僧人遂改變態度，認真習易，而病亦消失。⁵⁴這故事為德川時代儒盛佛衰作一註腳。

本章結語

佛教的衰落是個漫長的過程，因此不能輕率地假設德川佛教在思

想界毫無力量。此章顯示佛僧在德川易學保持相當影響力。他們利用《易經》去提倡儒佛一致論與五位說並進行卜筮。德川初期，佛教界在易學上仍出現重要學者及著作。德川佛學者對《易經》的解說多沿襲中國及中古的說法。可是到了後期，佛學界已對易學無甚建樹。日本佛教的衰落可從佛教徒在易學的地位不斷下降反映出來。

本章考察德川日人如何用《易經》討論佛儒關係，顯示它是兩者思想上的橋樑。無論佛教徒或儒者，討論佛儒關係時都常引用《易經》，他們各自用它去表述立場。《易經》亦同時成為兩教的思想戰場。儒學主攻，佛教防守。德川前期，佛教在儒佛一致論戰線失守，輸掉一些外圍地盤給儒學。德川後期，排佛之聲此起彼落，除儒學外，國學及水戶學的反佛立場亦十分鮮明，佛教被迫防守其大本營。

易學在日本從來不是獨立的學問系統。它在中世時隸屬於佛教之下，在德川初期轉而依附儒學。德川後半期，國學及水戶學企圖把它納入自己體系內。易學成為德川各思想流派爭奪的地盤。

文化影響

第八章

易與自然科學

在東亞歷史上，易理與中國科學體系難以分開。¹ 易學在發展過程中將儒學、陰陽家及道家等不同成分共冶一爐。融合於易學系統的陰陽五行說更成為傳統文人學者解釋自然及人文現象的常用理論。² 歷史上，日本位處中華文化圈之內，其科學思想大多來自中國，因此易理成為日本科學思想的重要部分。從平安到德川，天文學及曆法都隸屬中央政府的陰陽寮（德川時代改稱陰陽道）。³ 隨著以朱子學為首的儒學在德川時代興起，《易經》對德川科學思想影響尤為深遠。本章目的不是探討《易經》在日本傳統科學中的角色，而是探討其對德川日本引進現代或西方科學所起的作用。⁴ 長期以來，研究東亞歷史的學者對東亞傳統與西學的關係持不同看法。早期論者多以東亞傳統為西學東傳的絆腳石，他們認為儒學與西學勢不兩立，儒學被視為抗拒西方科學的保守力量，而其衰落多少是西方科學興起所造成。本章挑戰以上過分簡單化的看法，並顯示儒學與西方科學錯綜複雜的關係。⁵ 東亞各地在吸收西學的過程中，傳統學問其實一直扮演著十分重要的角色。

西方科學自十六世紀傳入日本，德川日本成為東亞傳統科學及西方科學互動的歷史舞臺。西方科學經本地化後融合於德川文化。最初西方科學是納入於儒學體系內，所以並沒有與傳統東亞的科學模式出現太大衝突，這情況到德川晚年才有所改變。透過《易經》，儒學或東

亞傳統對德川時代的西學東傳發揮了積極作用，它不僅協助引進西學，還把西學本地化及儒學化。本章透過易學與西方自然科學的關係，探討德川思想文化史的兩大主題：儒學在近代化中的角色及西學的本地化。

德川初期西方科學的導入

早於十六世紀，西方軍事科技及其他應用科學已引起日人學習的興趣，但直到十七世紀日人才在著作內介紹及使用西方科學思想。⁶ 德川初年學者引述的不是十七世紀歐洲科學革命後的新東西，而是上一世紀傳教士帶來的過時學說。⁷ 亞里士多德 (Aristotle, 前384–前322) 的四元論及托勒密 (Ptolemy, 約90–169) 的地球中心說是德川初期科學界最有影響力的西方科學理論。亞里士多德的物理學以地水火風為宇宙四大元素；托勒密的天文學以地球為宇宙中心，日月星辰圍繞地球轉動。兩學說在十六世紀以前的西方科學界頗流行，到了十七世紀時在西方已落伍，但仍能為德川初年的日人帶來新鮮感及衝擊。

西學 (早期稱「南蠻流」，後來多稱「蘭學」或「洋學」) 在德川時代一直在以儒學為主的傳統學問架構內成長，西學家本身亦多為儒者。早期介紹西方科學的日人不少也擅長傳統東洋科學，他們並沒有因為接觸西學而改變其基本思想模式。在翻譯和簡述西方著作時，他們嘗試將部分西方科學思想放進中日文化傳承裏，對於與陰陽五行及其他中國傳統思想不合的部分則加以刪除或攻擊。

諷刺的是，翻譯西方科學著作的事業是由江戶幕府以去掉「有害」的西方影響為目標而啟動。在幕府的命令下，歸化日籍的原葡萄牙教士澤野忠庵 (Christvao Ferreira, 1580–1652) 將一西方天文學書籍用羅馬拼音翻譯成《乾坤辯說》(1650) 一冊。該書用亞里士多德的四元論講述天文學與物理學。西方四元論與中國五行說的異同引起德川初期學者的注意。忠庵指出兩者相似，並且可互補，但強調五行說較完備。因為四元論並沒有講述四元之間的關係，所以他利用五行相生相剋說去補充四元論的不足。這方法對德川初期西學的引進有很

深遠的影響。

長崎儒醫向井元升(1609–1677)於1656年在幕府的支持下將《乾坤辯說》譯成日文，並加上標注。該書前半部講述四元論的基本學說。元升在其評論中高舉陰陽五行說為知識的基石。他批評四元論缺乏形而上基礎，沒有釐清四元之間的相互關係，也不將四元引申到道德層次。他寫道：「捨理氣陰陽五行而求他學者非實學也。不知正道者也。」⁸「通天地陰陽道理之士，雖不知蠻說亦能明天地日月之形體。蠻學士不知理氣陰陽，故不能以理示人。唯偏於形之證據論辯功夫而已。」⁹與忠庵不同，他不用五行去解說四元，並指出忠庵用五行之木配四元之風的做法不合情理。

元升對西學頗多批評，其對氣象及地理的解說與傳統儒者所講大同小異，例如他棄用西方的密度而用傳統的陰陽五行去解釋地面與地下的溫差如下：

陰氣入地中時，陽氣出於地上，故夏地上熱而地中及井水冷。
陽氣入地中時，陰氣出於地止，故冬地上寒而地中及井水溫。
海水及河水亦然。此理通易理者能知也。南蠻學士不知易理，
不明乾坤之說。¹⁰

他又用陰陽及易卦去解說地震、閃電和行雷，並引述朱熹的《性理大全》(1405，胡廣編)如下：

春陽氣地中上升而萬物生。故春多地震。夏陽氣空中升，空中之陰氣閉塞則擊破之，故夏多雷電。……故易立震卦，可窮雷與震之理也。¹¹

元升在該書的後半講述天文學，其中最大貢獻是介紹托勒密的地球中心說。他雖然對四元論頗為苛刻，但對地球中心說則基本上接受。他認為地球中心說與陰陽說大同小異。陰陽宇宙論以天陽地陰為前題，陽屬性為圓而動，陰屬性為方而靜。所以除了在地球的形狀這次要課題外，陰陽說與地球中心說在地球為宇宙中心這基本假設上不謀而合。¹²他甚至引《易經》及其他中國古籍，指出地球中心說早見於古代中國。

長崎天文學者小林謙貞(1601-1684)將一西方天文書籍簡述及評論，寫成《二儀略說》(1667)，其中以地球中心說及日食的部分最具價值。與忠庵相似，謙貞用陰陽五行及五運六氣等中國觀念去附會四元說。¹³ 六氣是指冷熱濕乾風火這六大氣候因素，謙貞相信宇宙間陰陽五行的變化會影響六氣的平衡而使氣候轉變。他用六氣去解釋西方四元的四大性質(冷熱濕乾)，指出六氣說比四元論精密。

多產作家西川如見(1648-1724)對普及西方天文學、地理學及數學貢獻良多。他在長崎透過閱讀西方著作的漢譯本去學習西方科學。跟其他早期西學者相似，如見認為中國五行說與西方四元說本質相同，但以五行說較精密。¹⁴ 他指出兩者都以水和土為最重要的元素或媒介。他在《天文義論》(1712)中以陰陽五行及五運六氣為基本理論架構去闡明西方天文學。他比較五運六氣與四元論如下：

中國學說有五運(土金水木火)六氣(冷熱乾濕風火)。西人則有四元(地水風火)及四性(乾濕熱冷)。吾等於西說所知不詳，不能判其實理否。然其與中國學說似屬同類。中國學說似比西說詳盡。¹⁵

如見認為易、天文及曆法屬三位一體，同是源出伏羲。他以易為理，天文為體，曆法為用，曰：「天文者曆易之形體。易者天文之理。曆者天文之用也。」¹⁶ 由此他給天文與曆法在儒學體系內一個如此值得尊敬的位置。¹⁷ 他將三者與儒學天人合一的終極理念連在一起，評道：「天文之本元見易。以天文、曆、易之理窮天人一貫之事雖可謂難矣。惟不斷習易，以合於天文曆法，以察驗萬事，可也。」¹⁸

如見將其世界地理的知識與易學的功夫揉合成一種帶有民族主義的陰陽地緣論。他在介紹地球各國給其國民之餘，不忘強調日本的優越性。他在《日本水土考》(1720)中指出，他觀看傳教士帶來的世界地圖，發覺日本位於地球東北。根據地輿之學，東北代表艮卦☶，象徵陰盡陽來，是最佳的方位。如見歌頌日本因充滿陽氣而資源豐富，人民仁慈勇敢。這種陰陽地緣論也用來合理化「日本」之稱呼，因陽代表日。

另一位致力普及西方天文學的是京都醫師及易學者馬場信武。他

也是透過西方著作的漢譯吸收西學，並撰寫數冊西方天文學的入門書。其代表作《天文初學抄》(1706)的內容和觀點都頗有新意，例如他用磁力學代替傳統陰陽去解釋地球的潮汐漲退是因月亮引力所致。該書深受融合中西的清初天文書《天經或問》(1675，游藝)的影響。《天文初學抄》用五行說及四元論講述西方天文學，並引進第谷布拉艾(Tycho Brahe, 1546–1601)的太陽地球雙中心說。¹⁹ 信武本身是易學家，他在其著作中將自然科學與易學兩種學問揉合。他曾經做過一個年間氣候變化的圖例，每個月分都用不同的易卦來表示。例如五月是姤卦䷫，評曰：「五月，一陰從下生而上升，陽氣降。故降雨。」²⁰

德川初期介紹西方科學的作家對傳統相當自信而對西學有所保留。當時西學並沒有為日本帶來思想革命。學者們仍為中國傳統科學思想支配，沒有人認為西方科學可以取代傳統科學。他們以陰陽五行等傳統理論為標準去評述西學的優劣。凡是與傳統說法矛盾的便被刪減或批評，對一些沒有明顯衝突的部分則用傳統學說加以附會。他們在比較東西理論時處處表示西學不及東亞傳統完備。

西方科學起初不過是德川思想的一股暗流，大部分德川初期的天文學者及曆學者受其影響甚微。儒者多沿用傳統科學思維，很少提及西方思想，例如和曆創立者涉川春海(1639–1715)的《天文瓊統》(1698)便以陰陽五行為主要原則。他的天文學並沒有與占星術劃分清楚，他將自然現象與政治及軍事聯繫起來。天文學者井口常範在《天文圖解》(1689)中也以陰陽五行為基礎。他接受以伏羲為天文、地理與易學創始人的傳統看法，讀曰：「伏羲明天文地理，法《河圖》，說陰陽，作易以道變。」²¹ 在數學、生物學和植物學方面，西學的影響更微，好像貝原益軒(1630–1714)便沿用陰陽解說生物學及植物學。他在《大和本草》(1709)中將不同動物和植物按其屬性分陰陽。這種做法難免流於武斷及機械式，例如他比較人類與其他生物曰：「人屬陽，禽獸蟲魚屬陰。陽數止於九，陰數止於十。故人無尾而物有尾也。」²²

德川後期西洋科學與易學

十八世紀後期以降，日本學者的世界觀出現結構性轉變。²³ 隨著

西洋書籍的大量和譯、西方列強對日本和亞洲的威脅日增及日本被迫開關通商，使西學在德川後期漸成為一種思想文化潮流。無論官方或民間都熱衷西學，東亞傳統的權威受到西學及國學的挑戰。德川後期西學者可直接使用荷蘭文資料認識較新學說，不像德川初期學者依賴中譯書籍學習一些過時老調（如四元論及地球中心說）。他們在態度上比早期學者開放，不少直接承認西學有優於東亞傳統之處，而且也不再以傳統理論去評價西學。雖然傳統的權威已大不如前，但大部分德川後期西學者依然尊重傳統，並致力將傳統與西學融合。西學在幕末以前並沒有正式挑戰東亞傳統。易學與西學的關係在這種新的氣氛下出現變化。西學者不再奉陰陽五行等易學理論為金科玉律。²⁴ 他們對易學的態度可分為否定派及應用派兩大類。²⁵

否定派雖然並沒有正面及全面否定陰陽五行等傳統理論，但卻反對用它們去解釋西學。這雖屬於少數派，但勢力迅速增長。擅長西洋醫學及物理學的前野良澤（1723–1803）以陰陽五行為武斷和空洞的玄想，反對用它去附會西方天文學及醫學，並批評德川初期長崎學者用五行解釋四元論的做法。他以五行說「僅支那一區之私言」，而四元論卻是「渾天渾地之公言。」他甚至敢於指出《易經》的一些說法有不足之處。以下是他對乾卦經文的質疑：「《易經》（注：乾卦《文言》）謂『水流濕，火就燥。』然水亦就燥也。乾土於地上久積，則水向上逆流而成濕土。」²⁶

此外，第一個將哥白尼（Nicolaus Copernicus, 1473–1543）太陽中心說介紹到日本的長崎荷蘭文翻譯官本木良永（1735–1794）亦棄用陰陽五行說附會蘭學。²⁷ 他在《星術本原太陽窮理瞭解新制天地二球用法記》（1791）中解說太陽中心說時，曾如此比較傳統與西方的天文學：「和漢之學士以陰陽五行說天地。荷蘭人論天地無用陰陽五行說，亦無陰陽之語言。其餘之說義則與和漢相似。」²⁸ 他因身任官職，不便公開批評陰陽五行說，但他在字裏行間暗示它與蘭學無關，在其著作中也不採用五行說。

應用派在介紹牛頓物理學、哥白尼太陽中心說及其他新進西方理論時，常用易理及和其他傳統思想把它們加以合理化。大多數派別亦採用這種觀點，反映十九世紀日本科學家將中西融合的普遍意願。²⁹

將牛頓物理學傳入日本的長崎蘭學家志筑忠雄(1760-1806)致力將西方科學放進傳統知識體系內。³⁰ 猶如不少十七世紀西方作家用《聖經》去支持哥白尼太陽中心說般，志筑引用《易經》提出主要西方科學思想均見古代中國的看法，從而解除日本儒者學習西學的心理障礙。³¹ 他在其解釋太陽系起源的《混沌分判圖說》(1802)中廣泛引用《易經》及其他中國典籍去解說西洋物理學和化學，例如他引《易經》和《淮南子》說明一些物理及化學現象如下：

水昇則鹽凝，火昇則灰結。古書(注：《淮南子》)曰：「輕清者薄靡而為天，重濁者凝滯而為地。」又易(注：《說卦》)曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛。」然所指雖為氣質，亦可用於天地也。³²

忠雄於同書融合易理與牛頓力學，提出極具創見的星雲說來解釋宇宙起源。³³ 此外，他在其介紹牛頓力學的巨著《曆象新書》(1798-1802)中亦指出類似牛頓力學的理論早見於《易經》，寫道：

伸氣中常屈質，屈質中常伸氣。有屈伸故變化無窮。一氣而萬物一體。唯其所以然，我輩不敢妄議。欲悟屈伸虛實之微理則應學易。³⁴

同書多處引用宋明理學的氣一元論作為自然哲學基礎去講牛頓力學。³⁵ 他如此寫道：

天地間惟一物，此氣而已。氣可虛可盈。一為二而二為一。若一則薄厚不可分。天輕薄而地重厚，薄厚豈可不分乎？此兩異說存而萬物生生不息。物一則天地一。此理非吾所能解也。欲窮此妙理唯學易而已矣。³⁶

他對重力的解釋明顯受陰陽思想及宋明理學的影響，將本來是物理世界的原則應用於政治、社會及道德的範疇。他解說道：

重力之源受於造化不測之中，重力之用見於世間萬事之內。天得之而清，地得之而寧。水火得之而昇降，山澤得之而氣通。

人類萬物得之而安泰。上下之位可分，高卑之品乃別，皆力之故也。³⁷

忠雄除引進牛頓力學外，還致力推廣哥白尼的太陽中心論（他稱之為「地動說」）。最初他因太陽中心論跟傳統的地球中心說互相衝突而苦惱不已。他回憶道：

西域之說以太陽為恒星而太陽不動也。五星與地球皆繞太陽而自轉。地球之周行為右旋。蓋地之廻轉依天體右旋之理也。西人之發明見古今和漢之說相異。天為陽，地為陰。陽屬動，陰屬靜。地動則反陰陽乾坤之性情。然吾久覆丁寧窮西人動靜之數理，難言其非實論也。³⁸

究竟如何解決這矛盾而不損東亞傳統的尊嚴？忠雄並沒有放棄陰陽二元論，但卻附加以下創意的注腳：易學的陰陽為相對觀念。若應用於氣則天陽地陰；用之於物質則天陰地陽，因此陰陽論與太陽中心論並無必然的衝突。他甚至引《易經》的噬嗑卦去證明中國自古便知太陽中心論。他評曰：

竊按易為讚天地之妙用而立也。若論天地之氣或論天為氣地為質，則天陽地陰也。若論天地之質，則天為柔虛之陰而地為剛實之陽。誠如《周易》噬嗑之「頤中有物」也。頤與物屬地。頤中之空虛屬天。陽爻為頤中有物之象。陰爻為頤中空虛之象。觀此言得知天質為陰物而地質動於天中之意。³⁹

此外，陰陽宇宙論下的天圓地方說並不合西方天文學以地球為球狀的知識。忠雄為天圓地方說辯護，指出所謂「地方」是指地之德性而非形狀。他寫道：「所謂天圓動而地方靜者，形乎？德乎？若形，則與後人所謂地如彈丸不合。若德，則與地動之說不相悖也。」⁴⁰又曰：「論形體，則地圓而動。論道德，則地方而靜。」⁴¹

忠雄認為西方科學只講物理的「器」，而不談形而上的「理」。其實西方科學也有神學或哲學的形而上基礎，但不為忠雄及其他德川學者所接受。他拒絕以基督教或亞里士多德式的「神」作為物理現象背後的

原則。他的學問最終目的是用宋明理學取代西方神學成為西方科學的原則。⁴² 忠雄以陰陽五行爲宋明理學精髓，感嘆「西國不知有陰陽五行」，又謂「五行之精神妙合而物成。」⁴³ 他在《曆象新書》及《求力法論》(1784)中廣泛應用陰陽五行說去衍釋一位牛頓派學者奇爾(John Keill, 1671-1721)的天文學和物理學，例如他用陰陽講述萬有引力、地心吸力與正反力，並用五行解釋粒子。⁴⁴

志筑忠雄是德川後期最有影響力的西學者之一，他的著作對推廣西方天文學及物理學貢獻鉅大。其陰陽相對論亦廣為其他西學者接受並加以推衍，例如致力普及太陽中心論的山片蟠桃(1748-1821)便深受忠雄的陰陽相對論影響。蟠桃在其《夢之代》中引述忠雄在《曆象新書》的陰陽相對論去合理化太陽中心論。⁴⁵ 他對忠雄的思想也不是照單全收，例如他不用五行講西學。蟠桃也直接承認西方優於科學而東方長於道德。他以《易經》的天圓地方說為例，說明即使儒學經典在道德上是絕對的，但是在科學上卻不一定正確，所以不應盲從。⁴⁶

荷蘭文翻譯官吉雄南臯(1786-1843)亦受忠雄著作的衝擊，在其《地動或問》(1823)中多次引述忠雄的思想。跟山片一樣，南臯強調東方長於形而上而西方長於形而下，前者長於理論而後者精於方法。他以《易經》為形而上鉅著，雖在形而下有錯仍不損其價值。他歌頌曰：

設太極兩儀之論，究象數之妙，此易之所作也。支那以之能通鬼神。柳圖先生(志筑忠雄)究地谷(Tycho Brahe)、刻白爾(Nicolaus Copernicus)之骨髓，入奈端(Isaac Newton)、啟兒(John Keill)之心而著《曆象新書》。書云：「非易學不明造化之妙。」豈淺學之徒輕易藏否乎？⁴⁷

南臯也接受志筑的陰陽相對論，而且進一步加以發揮。根據傳統陰陽宇宙觀，天為動態的陽，而地為靜態的陰，所以不合太陽中心論。南臯補充說動與靜其實也是相對，按不同角度而改變。從地球的角度來說，宇宙是動的；從宇宙的角度而言，地球是動的。他解釋道：「今觀靜之山澤草木皆陰也。動之日月星辰皆陽也。若從月中說易則月靜而陰，地動而陽也。」⁴⁸ 這種陰陽相對論收捍衛東亞傳統及推廣西方科學一石二鳥的效用。

除西方天文學與物理學外，德川後期西學者亦用易理講說西洋應用物理、醫學和砲術，反映出將中西學問融合是當時十分普遍的學術傾向。有關易理與西洋醫學及砲術的關係將在其後的章節討論，以下只簡述西洋應用物理。

在介紹西方應用物理時，一些日本作家用易理解釋電學，這明顯是受到傳統儒者用陰陽解釋雷電等自然現象的影響。蘭學家橋本宗吉(1761-1836)為日本介紹電學的先驅。他透過荷蘭文書籍學習西方電學，並自行做實驗加以驗證。他在《阿蘭陀始制電力究理原》(1811)一書中指出從《易經》的圖像中可窺見西方電學原理，因為彼此都隸屬於相同的自然法則。他在該書的序文中寫道：

夫電力者蓋天地之大器粟毫末微塵之小皆盡其理也。風雨雷電地震流星均皆可試驗而見於眼前而顯於掌中。咫尺間縮為小天地，可羽翼禮樂仁義道學，可明陰陽升降之理，故委著祕訣一卷以諭易之活動，為童蒙開啟困學吐悶之階梯也。觀此書觀象看易之活動而究其理，則若朝暉穿戶牖而億兆之宿眠醒。⁴⁹

由此可見宗吉的折衷態度十分明顯。他並沒有將科學與道德分開，而且相信西學與儒學可互相包容。因此他在解釋電學時使用太極、陰陽及易卦加以說明。他還強調電學絕非奇巧淫技，而是經世濟民的實學。他在其自製的發電箱上題有以下漢文：

覆載之間，道體無二。乾坤既判，坎離乃備。自然者理，主宰者帝。流行不息，民生以濟遂矣。西土世之，人智探蹟索隱。制斯神器輪轉，玉磨造化洩秘。非戲非玩，實物實事，擴而施利，為國之利。⁵⁰

此外，蘭學家笠峰多朮在其《野禮機の爾全書》(1814)中亦用易理去解說西洋電學與物理。他宣稱自己的想法是受蘭醫桂川甫周(1751-1809)及高森觀好(1750-1830)的影響。他曾摹製西洋發電機，並記載曰：「電之大意為陽陽摺合而氣生，陰氣退，成專陽氣之活動。此器可明此理也。……此乃窮陰陽之理，曉生化之妙器也。萬巧精妙，奇之又奇之物也。」⁵¹多朮最有創意的是用陰陽兩極來解說電的正負離子，例

如他解釋自然界的發電現象說：「電者兩陽相磨發陽氣而成也。按此理天地之陽氣相磨而成雷電也。故夏雷而冬無雷也。」⁵²

易理亦被其他科學家加以推衍，例如成功仿製出溫度計的吉雄南阜便如此將其成就歸功於陰陽：「此物為阿蘭陀人費數十年之思考而漸成。今卻易成。吾只知陰陽之理而已。」⁵³ 天文學者間重富(1756–1816)研究地球磁場，並對磁針作各種實驗。他在其《針石或問採要》中用陰陽附會磁石力學，寫道：「此物雖一小石塊，唯含天地陰陽自然變化之生氣。用其實測則精微之妙理顯。神靈實在其中以指示陰陽之變化。比之不可思議之事皆無也。」⁵⁴

本章結語

透過易學將東西學問融合，是十九世紀德川思想文化史上一個值得關注的現象。大批不同背景的學者都參與其中，而且討論範圍亦涉及各門自然科學。⁵⁵ 透過對十九世紀後期易學的運用看東亞傳統與西學的關係，本研究顯示德川後期的主要思想文化課題並不是傳統與現代或東方與西方的衝突，而是如何將西洋科學放置於傳統文化體系內。⁵⁶ 日本史專家傾向過分強調德川蘭學家的現代性，而無視他們所受的傳統教育訓練，並且透過傳統文化去瞭解西學的事實。⁵⁷ 雖然西學者時有批評部分傳統理論如五行論為迂腐、不合理，但是他們絕大部分並沒有放棄傳統文化的基本信念與價值觀。這解釋為什麼他們用易理去附會西學的心理。此章透過《易經》的討論加深我們理解傳統文化與西學的微妙關係及傳統與現在的連續性。

《易經》為德川學者廣泛引用去提倡西學，他們建立出兩大調和東亞傳統與西學的方法。第一是西學源出中國說，主張古代中國已有類似西方科學的學說，但卻在後來遺失，因此學習西學其實是尋找失落的傳統。第二是將西學放進儒學體系。傳統知識論強調形而上學，沒有形而上基礎的學問被人看低。西方科學著作不一定有形而上討論，即使有也未必為德川學者所明白或接受。他們傾向將西方科學的神學形而上基礎除去，然後補上宋明理學的形而上架構。⁵⁸《易經》以其理論上的可塑性及與宋明理學的密切關係，在上述兩大方法上都大派用場。

德川時代西方科學在宋明理學體系內成長，並未被用來挑戰傳統文化，也沒有引起形而上的爭論。⁵⁹ 大部分西學者本身也是儒者，他們用《易經》和其他中國經典去附會西學是種文化本地化的表現。這現象在十九世紀東亞十分普遍。當然這樣的做法是否成功、對日本近代化是否有幫助有值得商榷之處。⁶⁰ 其實西學與傳統學問難以調和之處不少，而西學本地化的過程並不完整且頗多牽強附會。⁶¹ 若用現代的比喻，德川日人將西學放進宋明理學體系好像是將最新軟件放入舊式電腦。日本要等到明治時代(1868–1912)西式學制普及後，才將其思想硬體更換。⁶² 無論如何，這種在德川日本使用《易經》將西學合理化及本地化的現象，反映東亞學者在接觸和吸納西學過程中的一種普遍態度，在思想史上有其重要的意義。

易與醫學

中國醫學思想受陰陽學說和儒學思想影響甚深，與陰陽論及儒學關係密切的《易經》成為中國歷代醫師和學者建立醫學思想的重要參考。¹ 自宋代(960–1279)以來，中醫加入更多易理，此趨勢至金(1115–1234)及元(1279–1368)兩時期達最高峰。西洋醫學自十七世紀傳入中國，但至清末都無法挑戰中醫的主導地位。

西醫在日本的影響則比較明顯。蘭學在十八世紀末及十九世紀初的興起，使中醫(日人稱「漢方」)系統的基本假設日漸被質疑和取代。² 此章透過對大量德川醫書的文獻分析，探討易理在德川醫學的角色。隨著受宋明理學影響的「後世派」(或「後世方派」)成為主流，易理與醫學的關係在德川前期最為密切。當後世派在德川後期被「古方派」(或「古醫方派」)和「蘭方醫學」(或「蘭醫方派」)挑戰時，《易經》在德川醫學的角色亦跟著減退。雖然古方派及蘭方醫學批評宋明理學的醫學觀點，但與《易經》維持一定關係。兩派醫師對它仍然尊重，甚至用它去演繹自己的醫學思想。本章分別討論易理對後世派、古方派和蘭方醫學的影響。

易理與金元醫學思想

傳統日本的醫學史主要是中醫如何傳播與本地化的歷史。除吸收

中醫思想和臨床經驗外，一些佛教及本地宗教的元素也滲進日本的中醫系統。跟中國與韓國的情況相似，易與醫學在日本史上難以分開。早於西元五世紀，朝鮮半島的博士將中醫傳入日本。從大寶律令(702)得知，中央政府建立由易占師及醫師掌管醫療的天藥寮。古代日本不少貴族研習中醫，而且留下醫書，其中以由丹波康賴(912-995)編纂的《醫心方》(984)為最古老也是最重要的著作。早期日本醫書大量引述中國醫書，並採用陰陽五行說，獨創性不高。

中世醫學有兩大變化。第一，佛教僧侶取代貴族成為醫書的主要作者。第二，十五世紀末以宋明理學為基礎的醫學思想傳入，後來漸發展成後世派。這派在十七世紀成為日本醫學主流。後世派的醫學思想主要來自李杲(1180-1251，金代名醫)及朱震亨(1281-1358，元代名醫)等金元醫師(故亦稱「李朱派」)。李和朱將易理為中心的形而上架構加進中醫，因此後世派亦稱「易醫論派」。後世派使用陰陽五行、五臟六腑、五運六氣、元氣和經絡等與易理相關的觀念。

根據宋明理學的本體論，自然律受陰陽五行所支配。陰陽結合時生命開始，陰陽分離則生命結束。當陰陽均衡時，五行受控則身體健康。可是自然界的活動與變化不時會破壞陰陽均衡，因此後世派的最終目的不是醫治患處，而是回復身體的陰陽調和。³

中醫認為人體器官有五臟(心、肝、脾、肺、腎。功能為收藏)六腑(小腸、膽、胃、大腸、膀胱、三焦。功能為運輸)，並用陰陽五行加以解說，例如用五行配五臟如下：⁴

相生	相剋
水生木：腎(水)藏養分以供應肝(木)	水剋火：腎影響心(火)
木生火：肝儲存血液以供應心	木剋土：肝影響膀胱(土)
火生土：心生熱以暖膀胱	火剋金：心影響肺(金)
土生金：膀胱將養分輸送肺	土剋水：膀胱影響腎
金生水：肺供應水分給腎	金剋木：肺影響肝

五臟與六腑的關係受陰陽所支配而分五組：心與小腸、肝與膽、膀胱與胃、肺與大腸及腎與三焦。後世派以膀胱與胃為人體最重要器官，

因為兩者同屬五行之首的土。⁵

五運(金水木火土)六氣(寒熱乾濕風火)論的基本假設是氣候變化與人體健康息息相關。極端的氣候變化破壞五運六氣的均衡而引起疾病。此說被發展成複雜的理論，以十大季節和十二生肖來象徵及解說五運和六氣。兩者共同形成240年為一回的氣候變化週期。⁶

元氣是指每人均有與生俱來的生命力量，它幫助身體成長及調節器官的陰陽。透過養生和道德可以強化元氣。元氣強則健康，元氣弱或亂則生病。人死則元氣離開。這觀念將醫學與道德及宗教連在一起。⁷

經絡論相信人體有十二經及數量眾多的絡。經絡有陰有陽。經絡的功能是將氣與血輸送到身體各部分。此說對臨床醫療如針灸、艾灸、按摩和草藥等影響鉅大。

後世派醫師與易理

受易理影響的金元醫學在十五世紀末及十六世紀初由足利學校的禪僧田代三喜(1465–1537)和曲直瀬道三(1507–1594)傳入。1498年三喜在中國學習金元醫學十三年後將一批中醫書籍帶回日本，之後在關東地區傳播金元醫學。他最敬服李杲及朱震亨以溫和藥方養陰培元，以使體內陰陽調和之說。三喜高足道三是專門服侍皇室與將軍的御醫。他在官方支持下在京都建立啟迪院以訓練醫師。該院畢業生數以百計，有功於將金元醫學普及全國。他成立「道三流」醫學，也被譽為後世派始祖。道三流在德川初年成為顯學。⁸道三自述其學派的中心思想曰：「諸疾皆因陰陽偏勝。守其中則治。是吾流之奧義也。」⁹

十七世紀是後世派的全盛期。幕府、朝廷及諸藩的御醫多屬道三流，¹⁰他們將後世派醫學發揚光大。富山道治(1585–1634)為道三子玄朔(1545–1631)弟子。他在假名草子《竹齋》(1621)中強調每個醫師都應熟讀《易經》及明白陰陽五行與五運六氣。¹¹以治好後水尾天皇(1596–1680)疾病而聞名的御醫中山三柳(1613–1684)用陰陽五行將配藥理論化，他主張使用多種不同的藥以調和陰陽五行並回復病人的免

疫力。

饗庭東庵(1615–1673)提倡五運六氣論，他受金朝劉元素(1120–1200)以五行之火和水解說病理的影響。此派以既濟卦的「水在火上」為理想狀態：在六氣中，火是最難控制而且傾向駕馭其他元素，病是因火增加燃燒水而成，投藥的目的是壓抑火以回復「水在火上」的狀態。東庵將「水在火上」的思想傳入日本，並用五運六氣講五臟六腑與經絡。他說：「天地有六氣以造化萬物。人有五臟六腑以化成生氣。萬物之消長從氣運。人之疾病始自臟腑。」¹²東庵的五運六氣論過於抽象，在德川醫學界並未獲廣泛接納。岡本一抱(1654–1716)在《運氣論諺解》和《難經諺解》中將五運六氣與經絡等複雜觀點簡化。他用金元醫學概念解說針灸及艾炙，並接受伏羲為針灸及艾炙之父的傳統看法，認為兩者與易理不可分。他寫道：「人有天地人三才之理。鍼亦有天地人三才。」¹³

德川醫學在十八及十九世紀出現重大變化。後世派不論在俗世或思想界都漸失去主導地位，古方派和蘭方醫學乘時而起，形成三分之局。後世派醫師在與兩派競爭的過程中吸取他們的一些看法而變得折衷。御醫秦黃山(1720–1804)在《斥醫斷》(1762)中對古方派代表吉益東洞(1702–1773)的著作提出酷評，謂「此書斷然擯醫經，棄陰陽，變古今不變之道。異端也。」¹⁴他指出連扁鵲(前407–前310，戰國名醫)及張仲景(150–219，東漢名醫)這兩位古方派最尊敬的中國古醫也相信陰陽。黃山利用《易經》為後世派的元氣說辯護如下：

元氣之說，雖不見於六經，其義則備焉。……夫元者，萬物之初，是以易以教以元為大，曰：「大哉乾元，萬物資始(乾卦《象傳》)。至哉坤元，萬物資生(坤卦《象傳》)。乃天地之大德。」所以生生不已者，非氣而何也？¹⁵

後世派在幕末進一步衰落。該派醫師阿部漏齋對陰陽五行說在醫學界失去昔日的中心地位深感惋惜。後世派變得更折衷，一方面放棄自己一些牽強附會之說；另一方面選擇性地吸收他派元素。享和年間(1801–1803)近藤隆昌在辯護後世派時並不全面否定古方派的貢獻，寫道：

然則臟腑經絡之說，為醫道之蘊奧，方家之要務也。世醫稱古醫方家之徒，皆不取運氣陰陽之說，併亦紕經絡配當之言，以立一家之說。其所論說，有足以破庸腐之惑者，不為無功矣。……夫運氣配當五行陰陽者，蓋價高之言，無益於治術。非疾病醫之所與也。如夫臟腑經絡當者，當然之理，不可以廢。¹⁶

金子景山在《病根精義辯》中嘗試將後世派與古方派的距離拉近，指出古方派奉為經典的《傷寒論》（約成書於公元200年）與《易經》在醫學上相通，例如他用易卦去解說器官的作用、病理學及治療法如下：

易與《傷寒論》為一理之兩立也。聖人依《河》、《洛》，以一陰一陽，立治萬病之教。依此而立者《傷寒論》也。……以六十四卦之變通曉病因。以易三百八十四爻之爻辭知其證。¹⁷

在十九世紀，即使千年間一直世襲御醫的丹波家也吸納一些古方派及蘭方醫學元素以補後世派不足，例如丹波元簡（1754–1810）指出五運六氣說出於宋儒，因過於抽象而不可用。他仍相信陰陽五行和五臟六腑，但反對濫用它們於醫學。他引中國古籍去主張包括人體解剖的西醫知識存在於古代中國。醫師今村了庵（1813–1890）在《醫事啟源》（1862）中亦重申西醫源出中國說。水痘及麻疹專家池田東藏（1733–1816）為幕府醫學館講師，其醫學思想主要以後世派為主，古方派及蘭方醫學為輔。他在《痘科辯要》（1821）中用陰陽與五運六氣去講述水痘和麻疹的療法如下：

夫天地以陰陽為紀，以五運六氣為綱。運有大小。大運六十年而一周。小運一年而一周。歲有太過不及。運氣遷變無窮極矣。是故古今痘疹之方法，亦隨其氣運而作。¹⁸

後世派在幕末不論在俗世或思想界的影響力均大減，一些較抽象的概念也為派內及派外人士批評。易理對德川醫學的影響亦隨後世派的衰落而下降。

儒者與佛教徒的後世派思想

宋明理學味道濃厚的後世派在德川儒者與佛教徒之間亦多支持者。「儒醫一本」是當時常用的術語。不少儒者本身也學醫，甚至以醫師為副業。大部分朱子學者及王陽明學者的醫學思想都接近後世派。藤原惺窩(1561-1619)引黃子厚從《易經》找出治腹瀉的方法為例，說明諸病均可從易理找出療法。¹⁹ 林羅山(1583-1657)努力推廣一種類似氣功的叫「艮背」的健身法，其道理來自艮卦。中日兩國不少儒者、佛教徒和道教徒都熱衷此道，德川儒者之間亦頗為流行。²⁰ 與禪宗坐禪以獲精神提升不同，艮背主要以健身為目的。中江藤樹(1608-1648)的《醫學成書》以陰陽五行立說，與後世派一樣以膀胱和胃為人體最重要器官。山崎闇齋(1618-1682)在《五行人體性情圖》中以五行圖解說人體身心活動。曾隨後世派學醫的貝原益軒(1630-1714)在《養生訓》中強調膀胱和胃的重要性並提倡氣功。

佛教在中世後期對引進金元醫學貢獻甚大。德川佛教徒大多支援後世派，以下以兩大名僧為例加以說明。澤庵宗彭(1573-1645)自認在醫學上屬後世派。他在《醫說》中用五行的相生相剋說解釋五臟的功能與相互關係，例如他認為如果心(火)有問題便應從肝(木)入手醫治，寫道：「心臟為火。火者從木而出之物也。木者火之母也。心臟虛則應補肝。肝為木。」²¹ 受李杲的影響，他以胃(土)為人體最重要器官，因為土為五行之首。所以其醫學思想重視如何保養胃部，例如他用五行來說明酸性食物損胃曰：「酸物不可多食。酸者木之味。脾胃者土也。依木剋土之理而胃損。」²²

白隱慧鶴(1685-1768)也推廣後世派，強調陰陽調和為健康之本。他對陰陽在人體的功能分析道：「心(火)正常運作，火向上燒而胃(金，火剋金)不疲不熱。臟腑不疲。……若陰陽失調，身體崩壞，臟腑混亂而百病叢生。」²³ 此外，他用易卦來說明季節變化與養生之道：

一言蔽之，養生之道者上半清涼下半溫暖也。從之則十二經絡、十二月、十二時相通。如易六爻以一周為一年。五陰爻於上、一陽爻於下(復卦)者，冬至也。此腳跟呼吸之象。三陽爻

於上、三陽爻於下(否卦)者，春之始也，萬物生長。……五陰爻於下、一陽爻於上(剝卦)為剝落之意。此九月也。樹草脫色，萬草枯乾。此為用喉呼吸之象。人枯瘦，齒脫落。²⁴

他進一步解釋可以透過氣功以保持上半身清涼下半身溫暖的理想狀態，他曾用此法醫好自己的腹瀉，甚至曾向學生以人頭保證氣功可治百病。²⁵

以上例子可見，宋明理學在德川日本的興起，有助金元醫學思想的普及。除醫師外，不少儒者、佛教徒及公卿等文人學者都受其影響。

德川醫學與易占

在中國，醫師與占卜師關係密切。中日歷史上，占卜師多懂醫術，而醫師則常用易占。用易占於醫在日本歷史悠久。在戰國時期，醫師用易占以推測疾病的成因及決定療法十分普遍，即使是皇室御醫和大名的醫師也不例外。這種帶有筮醫色彩的傳統一直流傳至德川時代。直至德川中葉為止，大部分日本醫書都有專講占卜及鬼神附體的部分。大量文獻記錄德川醫師和儒者用易占醫病，例如1621年津島藩大名宗義成(1603-1656)在赴江戶執行參勤交代(即朝見將軍)途中，在京都生出大瘡病倒。他向公卿日野家求助，日野家用易占斷症，得出屯卦。根據其《大象傳》之「泣血漣如，何可長也」一句，得出這疾病治療需時的結論。²⁶ 儒商正司考棋(1787-1857)早年逢病必用易占，後來他發覺此不合聖人之本意，遂下令其家人不能再濫用易占。²⁷ 醫師緒方惟勝(1747-1810)對御醫濫用易占，行為仿如占卜師表示不滿。²⁸

在德川後期，精於易占的新井白蛾(1725-1792)及其門人將筮術加進後世派醫學，這方面的代表著作有新井白蛾的《古易病斷》與《古易察病傳》、真勢中洲(1754-1817)的《醫易口訣》及谷川龍山(1831-1888)的《醫易本義》等。新井白蛾一派在大阪地區很有影響力，連公卿們也向他們請教易理。

古方派與易理

古方派的起源與後世派相若，但遲至十八世紀初才有力量抗衡後世派。古方派主張回到漢代（前206—公元220）醫學的平實及臨床精神，批評金元醫學過分抽象和理論化。東漢名醫張仲景（150—219）的《傷寒論》是該派經典。²⁹ 以下是後世派與古方派的主要不同處：

	後世派	古方派
藥性	藥為良性，可養陰	藥為毒性，可殺病毒
藥方	十至十二種成分混合成藥。大量使用山草藥。每種用小量。藥性溫。	最多五種成分構成。每種用大量。藥性猛。除用藥外，倡溫泉水療及按摩等自然療法。
治療方向	回復身體的陰陽調和，去除所有病徵。	去除患處病徵及主要病徵。
醫學理論	引進陰陽五行、五運六氣及五臟六腑等金元醫學思想。	陰陽、臨床觀察、臨床經驗。將中國醫學本地化。
主要經典	《素問》及《靈樞》	《傷寒論》

作為中醫一派的古方派並沒有完全否定易理的醫學價值，該派雖然質疑五行、五運六氣、五臟六腑、元氣及經絡等後世派觀念，但仍使用陰陽且尊重《易經》。

早期古方派較能容納後世派。日本古方派之父名古屋玄醫（1628—1696）仍常用陰陽，並強調陰陽調和的重要性，例如其講兩性關係時曰：「剛柔之道以陰陽相和交感為貴。孤陽不長，孤陰不成。然早接如何？早接則病悴難免。」³⁰ 玄醫所謂「陰陽相和」強調兩者的互動性而非陰陽並重之意。其醫術（如針灸）明顯重陽輕陰，稱之為「貴陽賤陰」及「扶陽抑陰」。受中世傳統影響，他擅長易占，並曾學易於足利學校出身的羽州宗純。

玄醫弟子後藤艮山（1659—1733）對後世派亦採較包容態度。他尊

重《易經》，但反對後人用易理附會醫學。他寫道：

世醫以庖羲畫八卦，神農嘗百草。八卦見陰陽五行。既為聖人所作，陰陽五行不可無。竟以之分配人之臟腑，立諸說引論爭。根本無助今日病人。³¹

他的醫學仍帶有陰陽色彩，例如其論病理學及治療法如下：

凡病陽虛易治，陰虛難治。世人以為陰虛時陰虛。實不然。陰虛時陽亦漸虛，故不治。虛勞（肺勞）即陰虛。故虛勞為第一不治之症。火動（心臟病）次之。³²

他並沒有全面否定後世派。他本身亦受宋醫陳無擇（1131–1189）的思想影響，採用一些如六氣和經絡等抽象概念，去建立其諸病皆因氣不通的見解。他指出氣的停滯不通是因人之七情及自然之六氣等因素造成，主張用艾灸、溫泉浴、熊膽及其他自然療法促進氣的運行。³³他雖然用氣講醫，但其氣不同於後世派的元氣，其氣論不用陰陽五行。艮山有三大弟子：香川修庵（1683–1755）、吉益東洞（1702–1773）和山脇東洋（1705–1762）。他們進一步強化古方派的特色，使其成為挑戰後世派的力量。

香川修庵重實證，否定不能臨床驗證的理論。跟玄醫及艮山不同，他連陰陽也不接受，甚至批評該派經典《傷寒論》用陰陽。吉益東洞為古方派代表人物，他重視實證而輕理論。他反對所有金元醫學概念，包括不少早期古方派學者也接受的氣與陰陽。他認為《傷寒論》有關陰陽五行的句子是後人妄加。雖然他反對金元醫學附會易理，但卻不否定《易經》的醫學價值，例如他用無妄卦說明萬藥皆毒這古方派的基本觀念，提醒人們不可濫於用藥。他論道：

易曰：「無妄之疾，勿藥有喜。」（無妄卦九五）象曰：「無妄，藥不可試也。」為則（東洞）曰：「以九五之無妄，如有其疾，勿以藥治，則有喜也。夫人之有疾，則以毒藥，攻去其病毒，以復其正。若無疾病而攻治之，則反害其正矣。故勿藥自愈也。」³⁴

山脇東洋也批評陰陽五行及五臟六腑等觀念為無法臨床驗證的玄想，

例如他在1754年出席一男死囚的解剖後，明白傳統五臟六腑說錯漏百出。不少東洋的學生從漢醫轉到蘭醫。

在艮山、修庵、東洞及東洋這四位古方派名醫的努力下，該派在德川後期勢力激增。可是在擴張之後該派學說趨於折衷，不再對後世派窮追猛打，甚至採用一些曾被上述古方派大師批評的概念。東洞學生中川成章在《證治摘要》中用陰陽及五臟。尾臺榕堂在《醫餘》(1863)中多處用《易經》去解說古方派要旨。他也像東洞般引無妄卦去說明藥的毒性。他提出健康與長壽的兩大秘訣：一是要保持情緒穩定。他引董仲舒(前179–前104)的《春秋繁露》去說明《易經》泰卦的中和精神最為理想，論曰：「動靜順性命，喜怒止於中。憂懼反之正。此中和常在乎其身，謂之得天地泰。得天地泰者，其壽引而長。」³⁵二是飲食有度。他用需卦解說道：「易曰：『需於酒食，貞吉。』(需卦九五)。象曰：『需於酒食，貞吉。以中正也。』人而貞於飲食，自無有過失。夫飲食者，人之所資以生生也。然如其失節，不特困亂，致中傷，取死亡。」³⁶

由以上的敘述可見《易經》對古方派仍有一定影響力。古方派醫師本身多是儒者，因此亦尊重《易經》，甚至用其經文去解說該派主張。但是他們反對後世派用抽象的易理附會醫學，否定《易經》本身支持後世派思想。

蘭醫與易理

西方醫學在戰國末年及德川前期已經傳入。早期學習南蠻流醫術的日人並不一定拒絕中醫的形而上思想，不少甚至嘗試將中西醫融合。澤野忠庵(1580–1652)向日人傳授南蠻流醫術。其弟子小林謙貞(1601–1684)在介紹西方天文學的《二儀略說》中贊同五運六氣論，認為「醫不用天之六氣地之五運投藥則病不除也。」³⁷十八世紀初的天文學者兼易者馬場信武強調易學與醫學屬同一自然之道，所以不學易無以通醫。³⁸

德川後期蘭醫十分流行。現代歷史學者傾向強調蘭醫的現代性，忽略其與傳統學問的關係。長期以來蘭醫是用作輔助而非取代中醫。

蘭醫雖多批評中醫的抽象理論，但並沒有否定中醫。日本蘭醫多有中醫背景，對中醫持較包容的態度。一般認為蘭醫長於外科及病理學，而中醫則以內科及麻醉為優。一些蘭醫〔如長富獨嘯庵（1731-1766）和緒方惟勝（1747-1810）〕甚至相信西醫源出於古代中國。他們用《易經》及其他中國經典加以附會，例如緒方惟勝初學古方派，後轉隨蘭醫吉雄幸作（1724-1800）。他發現古方派與蘭醫多暗合，並記錄如下：

寶曆壬午春余西遊到長崎，就譯師吉雄氏，得聞彼醫法。其治術峻劇纖巧，難遽用於邦人，然而至汗吐下之機用，則一一與吾古醫道符矣。夫中華聖人之邦，失其道二千年，特於蠻貊得之者，不亦異乎？³⁹

在京都開蘭藥學塾理堂的解剖醫師小石元俊（1743-1808）投藥兼採中西，謂「吾門說內景論病理，專主唱蘭之說，而藥治雜取漢方與蘭劑。」⁴⁰ 御醫廣川辨學蘭醫於長崎，並註譯蘭醫書為《蘭療方》（1803）。他在書中使用陰陽及五臟六腑等傳統中醫觀念解說蘭醫，並推薦兼用中醫草藥。他大量使用中醫名稱多少是出於翻譯上的方便，但有意無意間將西醫本地化。例如他將distiller（蒸餾器）譯作「陰陽既濟爐」（意即將陰陽調和的爐）、將vles distiller（玻璃蒸餾器）譯作「硝子陰陽爐」。⁴¹「陰陽」和「既濟」都是易學詞彙。這種譯法雖有助讀者理解西洋新事物，卻加進了原文沒有的意義。此外，蘭醫代表大槻玄澤（1757-1827）在《蘭譯梯航》中強調中西醫多共通之處，並指出陰陽五行和經絡之說與蘭醫並無衝突。⁴² 小森桃塢（1782-1843）及其弟子池田東藏努力調和中西醫學，甚至用陰陽五行附會西醫。

本章結語

後世派、古方派和蘭方醫學的興衰與互動，代表德川日本從傳統醫學過渡到現代醫學的三大階段。從某種意義來說，醫學成為朱子學、古學及蘭醫競爭的戰線之一，它們分別支持後世派、古方派及蘭方醫學。深受易理影響的後世派隨朱子學興衰。德川中葉朱子學受古學與蘭醫挑戰時，後世派、古方派及蘭方醫學的權力關係亦出現相應

變化。德川醫學界從後世派獨大轉變成三分天下的局面。陰陽五行在德川後期已不再是醫學界的核心理論，但易理對醫學的影響並沒有因此消失。雖然古方派及蘭方醫學對後世派的思想頗多批評，但是沒有否定《易經》的醫學價值，兩派中部分的學生甚至用《易經》解說及支持各自的醫學主張。總觀德川一代，易理滲進各派醫學，反映易學的可塑性和實用性取向。

整體而論，《易經》在德川醫學的角色不斷減少。它對後世派影響甚大，對古方派已成次要角色，在蘭醫更是毫不重要。易理是傳統醫學的理論基石，卻與蘭醫格格不入。雖然有德川學者嘗試融合中西醫，但成效不大。跟西方天文學、物理學及軍事不同，蘭醫與《易經》關係並不密切。《易經》並沒有在將西醫引進及本地化的過程中扮演重要角色。

第十章

易與軍事

《易經》雖然不是兵書，但對中日兩國的軍事思想卻影響深遠。不論是用作中心教義或是裝飾，易理滲透於東亞傳統兵書與武術著作。《易經》在日本軍事史上扮演重要的角色。從平安至戰國時期，帶有強烈陰陽及道家色彩的易理以軍配思想的形式出現。德川前期，宋明理學色彩濃厚的易理成為主要兵家和武術流派的基本哲理。德川後期，《易經》成為連繫傳統軍事思想與西洋武器的橋樑，人們用它來解說及合理化西洋火砲術。本章從文獻上探討《易經》在傳統兵學與武術的理論化及在西洋武器的合理化與本地化所起的作用，從中可窺見德川易學濃厚的實用性及本地化色彩。

戰國及德川初期的陰陽軍事思想

陰陽學說對中國兵書影響至鉅。中國兵書自七世紀初傳入日本，奈良朝陰陽寮和不少公卿（如吉備真備，695-775）都研習中國兵書。¹在平安時代，陰陽軍事思想日漸普及和制度化。自九世紀起，朝廷派陰陽寮官員去地方軍團，利用其易占及輿地知識提供軍事意見。²平安朝公卿大江維時（888-963）從唐帶回一批陰陽派兵書，並編譯成一百二十卷的巨著《訓閱集》，該書成為日本軍配思想的聖典。

軍配思想可說是中國陰陽派軍事思想的日本版，它利用易占、占

星及輿地去作具體軍事決定，如戰鬥的日子與時辰、戰略、將帥、軍旗和軍樂等。這些軍事占卜都以陰陽五行為主要理論基礎，特別是五行相生相剋說最為廣泛應用。

五行相生相剋表

相生	相剋
水生木	水剋火
木生火	木剋土
火生土	火剋金
土生金	土剋水
金生水	金剋木

五行配應表

五行	木	火	土	金	水
五色	綠	紅	黃	白	黑
五向	東	南	中	西	北
五季	春	夏	土用(長夏)	秋	冬
五星	木星	火星	土星	金星	水星
生肖	兔	馬	虎	雞	鼠
數字	8	7	5	9	6
月分	1-2	4-5	3, 6, 9, 12	7-8	10-11
五音	宮	商	角	徵	羽

以上兩表合起來可顯示五行如何被應用於軍事。戰鬥時間、列陣、將帥等大小事情均參考五行，例如敵軍主將屬火，則會作以下對策：第一，我軍選用屬水之將領為主帥。第二，冬天作戰。第三，從北面攻擊。第四，軍旗用黑色，軍樂用羽音。

中世日本有大量軍配思想的兵書面世，其中最具影響力之一的是吉田兼俱(1435-1511)的《兵將陣訓要略抄》。它是種行軍手冊，對軍中大小事情都有具體指引，例如強調知悉敵軍主帥所屬五行而作相應對策的重要性。³

軍配思想在十六世紀達全盛期，幾乎所有戰國大名都用精於易占者為「軍師」（軍事顧問）。武田信玄（1521–1573）是個好例子。他聘用一班易者加入其智囊團，其中包括天海（1536–1643）、兵庫及策彥。⁴ 信玄軍中事情多參考易占，例如在1561年他先後兩次用易占以決定應否與其勁敵上杉謙信（1530–1578）開戰。他依照卜文指示參戰於上野而兩戰皆捷。⁵ 此外，他命足利學校出身的東昌庵用易占來評價上杉謙信、織田信長（1534–1582）、德川家康（1542–1616）和自己的功過。⁶ 受足利學校的影響，信玄有敬拜易學先聖的習慣。他命人製造伏羲、神農、文王及周公等《易經》四大先聖的神像，然後供奉在一佛寺內。每次他使用易占時都會向神像跪拜，然後唸頌禱文邀請《易經》諸聖顯靈相助。⁷ 他又命其手下武將學習並手抄《易經》。其子勝賴（1546–1582）也常用易占，例如1576年他按照易占的指示，押後從德川家康和織田信長手上奪回三河的計劃。

其他戰國大名使用易占的記錄很多。關東武將北條氏康（1515–1571）於1564年用之以決定開戰日期。名將伊達政宗（1567–1636）在1588年求山伏僧源越用易占以卜該年戰役之吉凶。末代足利將軍足利義昭（1537–1597）用僧人大華替其政權前途占卜。⁸

在德川時代，軍配思想的影響力雖然大不如前，但是它仍滲透於各派兵家及兵書。德川一代最受歡迎的兵書是《武經七書》與《訓閱集》。《武經七書》是《孫子》、《吳子》、《七韜》和《三略》等七種中國兵書的集成，內有不少易占及陰陽五行的思想。《訓閱集》是日本軍配思想集大成之作，在德川時代被多次重印，其中流傳最廣的是岡本宣就版（1631，18冊，85卷）。《兵法秘術一卷書》是《訓閱集》中影響力最大的兵書之一，它討論如何用筮術、占星及輿地於軍事。其卷八用易卦說明八種攻敵戰術。⁹

軍配思想在德川時代還以一種稱為「大星兵法」的形式出現。雖然一些現代日本學者歌頌大星兵法為日本獨創兵法，但其實不過是用神道詞彙衍釋傳統陰陽兵學思想而已。¹⁰ 該兵法相傳為戰國武將山本勘助（1493–1561）所創，很多德川兵學者都受其影響。擅長《孫子兵法》的北條氏長（1609–1670）和兵學家兼大儒山鹿素行（1622–1685）嘗試將軍配思想放進宋明理學的形而上架構。

德川兵學與易理

十六世紀中至十七世紀初是日本兵學史上最具創意及活力的時期。¹¹ 陰陽派與儒學派兵學成為軍事思想的主流。整體發展是從陰陽兵學過渡到儒學兵學。軍事著作充滿宋明理學詞彙，其中尤以儒學化的陰陽五行說更成為各兵家與武術門派的核心理論。

德川兵學有五大派：甲州流、越後流、北條流、長沼流和山鹿流，它們都受宋明理學及軍配思想的影響。

甲州流奉武田信玄為兵學典範。開創者小幡景憲(1572–1663)是信玄部下的後人。景憲致力推廣《甲陽軍鑑》，認為透過它可明白信玄的兵法。他寫的兩本《甲陽軍鑑》注釋書都大量使用陰陽五行及易理解說兵學，乍看像是儒學注疏多於兵書。他引《繫辭傳上》的「古之聰明睿知神武而不殺者夫？」為該派的軍事理念。¹² 這句話常被德川學者引用作為日本武士精神的最高境界。這種對中國古典借題發揮以建立本土思想和文化的情況在德川日本頗為普遍。景憲用乾卦的六爻去解說甲州流的六大階段：潛龍、見龍、九三、九四、飛龍及亢龍。首五階段學習各種兵法、武術及兵書，在最後的亢龍階段集中於精神與哲理的鍛鍊。¹³

越後流以發揚上杉謙信的兵法為宗旨。相對於其他門派，它有較重的神道色彩而較少受中國兵書影響。不過該派仍常使用陰陽。高山健貞用陰陽強調日本兵學的優越性曰：「我邦之兵法尊極陽禁陰微。此雜兵家所不能及也。」¹⁴ 宇佐美良賢認為所有戰術不離陰陽之道，評曰：「原夫自古陣形雖多，不過八行(以太極和八卦為基礎的八陣圖)矣。然其實唯陰陽之二氣而已。……知有此變化，而制敵則無不利矣。」¹⁵

北條流為德川三代大將軍家光(1604–1651)的武術導師北條氏長(1609–1670)所創。該派以陰陽五行說為中心思想，而折衷中日甚至西方兵學。氏長將一切按陰陽(如城池、地勢、陸軍及海軍等)和五行(如方向、時間、日期、名字等)分類。軍中事情按尊陽抑陰與五行相生相剋這兩大原則決定，因此有現代學者稱其代表日本軍配思想的最高峰。¹⁶ 在作戰前，氏長會按名字、日期及地理等作一番計算，故

曰：「夫欲興軍者，考木火土金水五行，察相剋相生相加之姓，撰吉日良辰，可為出陣。」¹⁷

北條派的另一代表人物松宮鑑山(1685-1780)用陰陽五行加強該派的理論基礎。他說：「知一陰一陽之道。五行者陰陽之變化也。八陣者五行之變化也。應知千變萬化之內有一神備，用之可應變。」¹⁸ 鑑山特別注意戰場地形，並用易卦解說曰：「推求六十四卦可明無量之變化，窮天下地形不難。」¹⁹ 他用坎卦 ䷜ 來說明護城河對守城的重要性，指出卦象顯示理想的城堡為座北向南，有人工護城河建於東南西三面。²⁰ 此外，他亦深受軍配思想影響，他在《大星傳口訣奧秘》(1760)中按軍配思想訂下軍人作戰及行為守則，例如日間作戰以南為吉位，而夜間作戰以北為吉位。他解釋道：「晝之巳午未(早上九時至下午三時)為極陽之時，背陽旺，必向南。夜之亥子醜(晚上九時至半夜三時)為極陰之時，陰旺，夜戰必向此。」²¹

長沼流為德川初期兵學教育家長沼澹齋(1635-1690)所創。該派以中國兵法為基礎，以日本及西洋兵法為輔。澹齋本身也是朱子學者，尤精於《易經》與《左傳》。受宋明理學的合理主義影響，該派不太接受軍配思想，這成為長沼流特色之一。其實該派並沒有全面否定軍配思想，例如澹齋曾立軍紀曰：「剋日出師，後期者罪之。」「兵家先陰後陽。故以右為先，以左為後。」²² 他強調易占的作用是立德和得民心，並解釋因為戰爭是國家大事，所以拜祭神靈及祖先是正常禮儀。他認為以義與理為重，不應盲信占卜，寫道：「事當機速者，縱雖卜筮不吉，天時不順，舉兵而不疑。」²³ 他引武王不理卜筮及天象起兵推翻商朝為例，說明義不容遲之理曰：


人道治然陰陽和，人事亂而妖變生。以天下本一，陰陽因人而變矣。豈惟災於人事哉？故明將之動力也，未曾求勝於術數。惟顧其義不義如何耳。²⁴

雖然他對易占的軍事價值有所保留，但卻肯定《易經》是兵家必讀之書。他以《易經》為所有戰略之本。他在《握奇八陣集解》(1666)中指出握奇與八陣這兩大中國陣法與《河圖》、《洛書》及八卦相通。他寫道：

謹而考陣法者風後(黃帝近臣)之握奇為祖，孔明之八陣為宗矣。推之於天，有《積卒》之垂象。原之於地，有《河》、《洛》之示數。求之於人，有皇羲之畫卦。蓋按兩夫子制陣之日，不必仰俯而原之於天地。唯有取其利於營衛，而暗符合於象數者乎。²⁵

山鹿派是大儒山鹿素行(1622-1685)將宋明理學與中國兵學加進甲州流和北條派而開創的門派。德川兵學五大派中以山鹿派與易學的關係最為密切。該派以宋明理學為本，陰陽家為用。素行在《原源發機》(1678)中將兵學放置於易學及宋學的形而上體系內。他相信自然律與軍事同受陰陽支配，指出「兵源起於陰陽。……天地自然之道者即兵源也。……雖謂兵源，唯從天理而已。殺伐鬭爭皆不得已，此兵道也。」²⁶他強調兵學的本質不是殺伐鬭爭，而是生存與統治之道，故曰：「兵法者，其理出伏羲氏之一劃，其用超軒轅氏之制法矣。世能知以兵法為戰用之術，不知以本源為日新之用。」²⁷他以《易經·繫辭傳》的「神武不殺」將中國兵學及神道精神結合起來作為該派的座右銘。「神武不殺」原意是有德之勇者不嗜殺。因為用字的巧合，素行和不少德川儒者用之附會傳說中的神武天皇(傳說為前660-前588)具備文材武德而不嗜殺。這種明顯的曲解及附會也是德川文人學者將中國學問本地化的重要手段之一。素行批評日本兵家多鑽研殺敵之道，忘記神武天皇「神武不殺」的精神。他認為武士應熟讀《日本書紀》中的〈神武紀〉去體會神武天皇東征而不濫殺的德行。他以〈神武紀〉為日本最早軍事哲學著作，與《易經》一樣都是主張文武合一為兵學至高理想，故曰：「《易》、《神武書》，文武聖人處並論也。」²⁸他推崇孔子建立文武合一的理想：「以神武不殺，贊《周易》、《禮》、《樂》，征伐並言者，孔夫子之聖戒也。」²⁹

山鹿流使用《易經》去解說具體兵法與軍規，例如素行用師卦去說明胡亂挑起戰事的禍害及平原的布陣如下：

《周易》師卦見營法根本事。《周易》經傳云：「師道以正為本。興師勤眾以毒天下而不以正，民不從也。強驅之耳。」其卦之形 ，營法從之。陰劃為士卒之營，陽劃者主君大將之陣也。從

此可變千差萬別之營法。³⁰

山鹿也主張軍配思想，其《兵法神武雄備集》是這方面的代表作。他特別注意氣及陰陽的變化，例如他指出因為陰陽按月分和時辰消長，成功的將領能觀察陰陽的變化等待陽盛時作戰。³¹

除上述德川兵學五大派外，還有數目眾多的其他門派受易理影響，其中以風山流最值得注意。開創者伊賀風山(1644–1718)通儒學與漢學，尤精《孫子兵法》。該派以布陰陽五行陣及八陣而聞名。風山在《陰陽五行陣圖》及《八陣圖說》用易卦、易圖和陰陽等易理來解說戰陣。他認為所有戰略均可見於易卦與易圖，並推崇伏羲為兵法之祖，例如他相信孔明參考《河圖》及《洛書》創八陣，連《孫子兵法》他也認為是受易理啟發。他曾如此表示：

夫九軍八陣之法，孔明實得之孫子。孫子實得之太公。太公實得之黃帝。黃帝實得之伏羲。伏羲實得之積卒之宿。古今理一，萬代不易之法。故以易卦為宗。³²

風山又用《易經》解說在戰場列陣之道，並用師卦之六爻講述六段法如下：

凡戰場立備之法有六種。其一為砲弓。其二為長槍。其三為騎士。其四為士將。其五為旌旗。其六為乘馬。……其所原者，《易說卦傳》之「立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故易六劃而成卦。」今所謂六段者法六劃也。其理則從師卦。³³

受宋明理學的合理主義影響，該派不用軍配思想。風山曾宣佈凡於軍中用易占者會被處決。³⁴

透過以上德川兵學主要流派的介紹，可窺見德川軍事思想的儒學化。在宋明理學的薰陶下，德川軍事思想變得合理化及倫理化。陰陽思想(如大星兵法)和神道(如神武不殺論)亦有相當影響力。《易經》在這三大傳統中都扮演著重要角色。

除兵學家與武術家之外，德川儒者也好談軍事，不少更兼習兵

學。他們企圖將軍事放進宋明理學的體系內討論。儒者大多相信《易經》與軍事關係密切，而且習慣上尊伏羲為兵法之父。

林羅山(1583-1657)受軍配思想影響，例如他認為按五行選用合適軍樂會增加勝算，故云：「六韜載五音之兵道。五音配五行，五行配五方。辨其生克則勝負可決。」³⁵ 他甚至相信符咒的功用，指出此傳統來自《河圖》。松永尺五(1592-1657)主張《易經》、井田制及兵法均源自《河圖》與《洛書》，寫道：「井田之田地法、軍陣之法，皆聖人本《河圖》、《洛書》之數而立。天地之理離此數理者皆無。」³⁶ 淺見綱齋(1652-1711)用易之八卦、象數及五行去講八陣圖。他以八陣圖為最高陣法，其象數合於八卦與五行。³⁷ 他又指出日本自古武士雖不習八陣圖，但兵法卻與之暗合。貝原益軒(1630-1714)以易道與兵道均屬仁義之道，論曰：「易者聖人之至教，萬世之鏡。宜深信不疑。兵術亦仁義之道也。」³⁸ 以上引文可見德川儒者雖不一定有完整的軍事思想，但普遍認為兵道受易道影響。

德川武術與易理

除兵學外，武術的發展在德川日本亦臻全盛。大量武術門派湧現並留下豐碩著作。德川武術深受易理影響，其中陰陽論更成為多派的核心理論。德川六大武術為劍道、弓道、忍術、槍術、馬術及砲術，其中以劍術最受歡迎。各劍術門派都有吸收宋明理學的成分。伊藤一刀齋(1560-1653)開創的一刀流從禪宗與《易經》獲得劍道最高境界的啟發。他強調唯有做到無心才可應萬變，寫道：

無心則精神不見，方向不顯。超然物外。無心可應萬變而無痕。易云：「易無思也，無為也。寂然不動，感而遂通天下。」
以此明劍術者，離道不遠矣。³⁹

獲德川幕府重用的新陰流以陰陽為基本教義，該派奧義為內運氣為陽，而外不動為陰，一動則斬敵為二。德川家光劍術師傅柳生宗矩(1571-1646)解說新陰派秘訣如下：

應知陰陽實相對也。陽動陰靜。陽內陰外。內陰者動則外顯。兵法之道亦如是。內運氣，雖動而靜，不外顯。內動外靜者與天理相合也。⁴⁰

新陰流的分支體捨流採用陰陽五行說教，創立者為丸目長惠(1539–1629)。該派有一特別儀式：師傅坐於中央，弟子找兩把刻有易卦的木劍給他。然後師傅口中唸唸有詞，舞劍劃坤卦之象。雖然對這個儀式的宗教意義不明之處仍多，但反映《易經》帶來的影響及該派重陰的傾向。⁴¹

由東鄉重位(1561–1643)開山的示現流受儒學與佛教的自然觀影響。該派重視透過精神鍛鍊以達陰陽合一的境界。重位比喻乾(天)坤(地)之間為一窄橋所隔，只有心靜無雜念者才可渡過。⁴²他以劍道屬自然之道，因此相信從自然可明劍道，所謂「壁頭草根能知乾能知坤」。⁴³又曰：「乾為天，坤為地。皆知天地之自然之道理。兵法也合自然之道理。用劍擊者亦同樣。」⁴⁴

平常無敵流由山內直一開創。直一在《平常無敵書》(1663)中引《易經》經文、八卦和陰陽五行說講述該派奧義，並開宗明義曰：「陰陽合一者，劍術之根本也。」⁴⁵他認為自然之理為陰陽循環不息，用劍之道亦相同。用劍者若能觀劍之陰陽消長，使陰陽合一則敵人無法預測。

弓術為日本最重要的傳統射擊技。由德川首三代將軍弓術師傅吉田重氏(1561–1638)開創的印西派追求陰陽合一。該派以拉弓之手為陽，放箭之手為陰，強調弓與箭及左手與右手的配合代表陰陽和合而百發百中。⁴⁶大和流吸納神道與易理。開山祖森川香山在《日本流神明射儀》中以陰陽五行和易卦講弓術，曾謂「五行由陰陽之氣而生。五行則矢也。此可稱天地之定箭。」⁴⁷例如以弓為陰陽，箭為五行及箭袋一組八支箭為八卦。⁴⁸他奉天照大神為日本弓術之祖，而伏羲為中國弓術之祖。他引用《日本書紀》的陰陽觀去講弓術曰：「國之御柱在中，陽神左轉，陰神右轉。立射弓柱胴，左手推，右手挽之根本也。」⁴⁹歷史可上溯至中世的小笠原流偏好八與九，因它們在《易經》是代表宇宙的數字，因此該派箭手習慣拉弓八(老陰)或九(老陽)寸。

小笠原常福在《射禮記》(1699)中解釋道：「九為老陽之數。基於八卦。八陣之發端也。八卦者萬物之起元。八陣者模仿彼理於武備也。」⁵⁰

柔術為日本傳統最重要的徒手搏擊術，相傳由明遺民陳元贊(1587-1671)揉合少林武功與日本固有武術而成。片山松齋用《繫辭傳》與《說卦傳》說明剛柔之道可用於所有武術如下：

有云(《繫辭傳》)：「動靜有常，剛柔斷矣。」《說卦傳》謂：「立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義。兼三才而兩之。」萬物不出天地人三才及柔剛。……天地之理已如此，可況技術乎？故槍劍弓馬等不離剛柔之道。⁵¹

德川主要柔術門派如涉川流、竹內流、起倒流、關口流及小栗流都受易理影響，例如涉川流的開山祖涉川義方(1652-1704)便承認該派思想基於《易經》。該派經典《柔術大成錄》解釋何為「柔術」如下：

易曰：「立地之道曰柔與剛。」……故從易得知弱強之形勢變化，以柔順焉。則進退動止隨意承事至以成功，是謂「柔術」。……是據易之辭立當流之教，且名之所以由來。⁵²

槍是繼刀劍後最重要的傳統兵器。由大島吉綱(1588-1657)建立的大島派強調槍術是陽道，該派將弄槍分為四種狀態：陽心陽槍必勝，陰槍陽心仍有勝算，陽槍陰心多敗，陰槍陰心必敗。可見心比槍重要。吉綱評曰：「我槍下槍雖陰，心陽不一定敗。槍縱是陽，心陰則危。槍有陰陽。心有陰陽。」⁵³ 奉內海重次(?-1648)為開山祖的內海派亦追求純陽的境界。該派的心法是一擊之間從無極變至純陽，猶如六陽的乾卦為宇宙生成後的第一卦般。重次子孫內海重棟解釋道：「以此術面對敵人無物無我。勝負如葦牙般取決第一步。踏出一步代表陽之始也。」⁵⁴

忍術是一種日本偵探術。它在戰國時代形成，在德川時代被制度化。無論伊賀派或甲賀派都奉藤林保武的《萬川集海》(1676)為經典。該書廣泛使用陰陽五行及八卦去講解忍術，例如它引《易經·繫辭上》之「其機事不密則害成」去強調忍術的重要性。⁵⁵ 受軍配思想影響，忍者的主要任務之一是偵查敵軍將領的五行。書中又將忍術分為陽忍與

陰忍兩大類。保武奉伏羲為忍術之始祖，寫道：「忍術為軍用之要術。雖謂始於伏羲黃帝之時，無忍術之軍書。」⁵⁶

從以上劍道、弓道、柔術、槍術及忍術的代表流派，可見易理滲透至德川武術之中，其中陰陽說更成為核心理論。德川武者利用易理將武術從技術(器)提升至哲理(道)的層次。

西洋砲術與易理

若說軍配思想是戰國時代的軍事特色，而宋明理學是德川前期兵學的理論基礎，那麼德川後期的代表軍事思想是什麼？這並不容易回答。宋明理學對德川後期軍事思想的影響仍是十分明顯，但是以火炮為首的西洋軍事科技對日本的衝擊更令人注目。西洋兵學思想並沒有隨西式兵器一起引進。德川砲術家將儒學與西式砲術融合，用儒學將西式砲術合理化及本地化。

自1543年葡萄牙人帶來西洋砲術後，日人熱衷於砲術的研究與製造。它在德川時代已發展成為六大武術之一。跟傳統武術門派相比，砲術較科學、理性，很少提及軍配思想與鬼神等東西。陰陽思想在德川時代卻對西洋砲術的推廣有很大作用。德川初年開始，已有學者和兵學家企圖將西洋砲術放進中國傳統學問的架構內，例如風山流與合傳流兵學用《孫子兵法》附會砲術。山鹿素行指出西方火藥與鎗砲的原理及製造方法盡隱藏於《易經》象數之內。⁵⁷ 德川時代砲術的主要門派如自覺流、井上流、天山流、森重流及高島派均常用易理去解說西洋砲術。這也成為德川砲學的一大特色。

自覺流開創者源種永曾在長崎跟荷蘭人學砲術。他以陰陽五行去解釋大砲的內部結構。他以砲管為陰，以火藥為陽，而陰陽調和便成砲術。他在嘗試製造並試驗各類型大小不同的火炮後，發現火炮的發射距離及軌道是受陰陽互動與五行相生相剋的影響。其孫源種興闡明自覺流的奧義如下：

家祖父一日覺悟砲鎗之本來自自然面目。妙哉！以此擴充伸引竟與陰陽五行之理相符合。天地之妙用本相同也。砲鎗為陰，火

藥為陽。乘陰陽動靜之機，應五行生剋之變。鉛丸之飛行遠近高下踰一理之矩之事皆無。發明數術之微意，定砲鎗之大小長短為九等。⁵⁸

井上流是江戶幕府御用砲術，該派代表世襲「鐵砲役」一職。創立者井上下繼（?-1646）相信砲術之原理可見於《易經》和佛經。其繼承人井上下景用佛教的「五輪」去解說火砲之道如下：⁵⁹

夫鐵砲者，自南蠻國渡於我朝，雖人人普用，到此道會得者甚稀。是乃人間之五體，地、水、火、風、空。臺即地，藥即水，引金即火，玉即風，放處即空。⁶⁰

天山派是發明「周發臺」（意即四周均可發射的可動性砲臺）的坂本天山（1745-1803）所創。周發臺是江戶時代最大發明之一，原理類似今天的地對空反飛機砲，能作平面左右180度及上下80度轉動。此改良砲臺在1860年代的薩英馬關軍事衝突中曾大派用場。天山派學者多擅長易學，用易說砲也是這派最大特色之一。坂本天山本身是易學專家，他寫了《周發圖說》和《火炮周發取易象辯釋》這兩部專書，從易學象數的觀點去解釋周發臺。

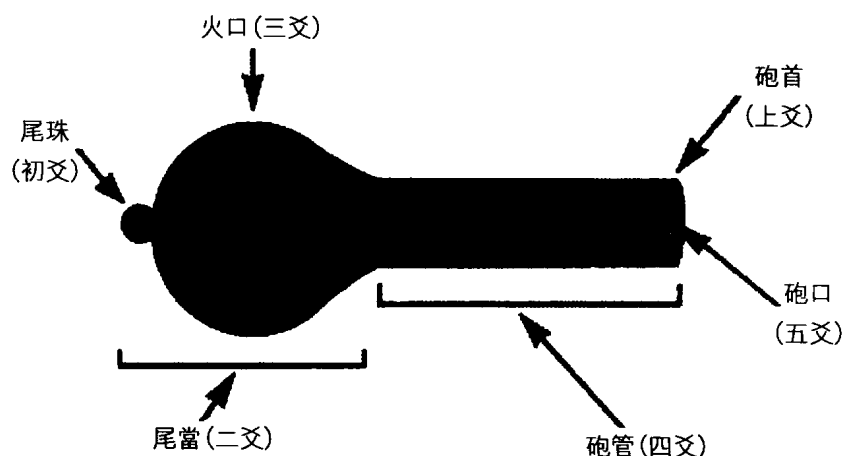
森重流（三島流支派）用陰陽解釋爆炸物如火砲和火鎗的化學與力學原理。森重卜秋如此講述硝石及硫磺：「夫陰極陽起，陽極陰起。陰中有陽，陽中有陰。……硝為天。太陽之下陰濕入，是陽中起之陰。黃為地。太陽出陽炎上，是陰中起之陽。」⁶¹


幕末志士佐久間象山（1811-1864）是高島派的代表人物。高島派是幕末最西化及活躍的砲術門派。象山從儒者佐藤一齋（1772-1859）及竹內錫命學易，並從江川太郎（1801-1855）學砲術。他將兩種學問融合成一家之言，自謂「少年窮易理，中年研礮火，融合著礮卦。」⁶²他在《礮卦》（1852）中提出的「易砲一體論」正為其著名口號「東洋道德，西洋藝術」作了註腳。他回憶有一天當他教其學生砲術時，其一學生問：「聖人只知弓而不知砲，然洋人勝於聖人乎？」象山回答說：「聖人設易象，一切盡在其中。何況弓砲之道而已？」他因此寫作《礮卦》一書，以睽卦解釋西式火砲的結構、功能及政治影響。他仿《易經》的體裁，親

自撰寫卦辭、爻辭及大象傳。他認為西式火砲之道盡見睽卦，所以稱之為「礲卦」。他竟能從卦象中看見一座西式大砲：

以全體言之，則後者為尾珠，次者為當。二實相重，堅壯其當之象。中有孔，火門也。對橫焉者，時也。上虛者，口也。更實其上，強因其首之象，是非礲乎？⁶³

以上引文可繪圖如下：⁶⁴



除將易象加以附會外，佐久間還用五行去解釋睽卦。⁶⁵ 該卦由上離下兌組成 。根據五行學說，離屬火而兌屬金。因而他指出這卦象明顯是一座火球從金屬管道飛出的大砲，寫道：「取於其義，則火發於金口也。火有飛之義，口有吐之棄，為放發之象。」⁶⁶ 他在解釋此卦時提出「革天下之弊，新天下之治」，並以中國為戒曰：「滿清不講西洋礲艦之術，率然與英夷連兵，屢致大敗，貽天下之笑。能思其戒而知懼。」⁶⁷

本章結語

長久以來，人們對《易經》在德川軍事的地位沒有給與充分的肯定。中山茂曾評曰：「日本軍事戰略家在戰時常用《易經》作重要決定。在德川太平盛世，該書漸失去其重要性，變成浪人替人占卜的手

冊。」⁶⁸ 這種說法明顯與德川歷史不符。其實《易經》在德川一代，對傳統兵學與武術的形成及西洋兵器的導入，都扮演著重要角色。

《易經》在日本軍事史上，一直以軍配思想的形式與陰陽傳統保持密切關係。利用易占、占星及輿地去作軍事決定的軍配思想，在十六世紀達全盛期。德川的和平盛世與儒學的興起，大大改變軍事思想及其運用。在武人當政下，大型戰爭才派上用場的戰略及兵法雖然仍有學習者，但已成紙上談兵。相對而言，以個人為基礎的武術大放異彩。以陰陽五行為主的形而上學漸取代軍配思想成為德川軍事思想的主流。不論是對德川兵學或武術，儒學及陰陽思想都為它們提供了理論基礎。《易經》以其可塑性在儒學及陰陽思想都有其重要角色，所以它在德川軍事不但沒有失去其重要性，反而滲透更深，伸延更廣。

西洋軍事科技的傳入並沒有減低《易經》在德川軍事的角色。相反，人們在其理論與應用上開拓新領域。德川後期，《易經》被用於合理化及本地化西洋兵器，人們將西洋兵器放置於傳統知識系統內。⁶⁹ 《易經》像變色龍般隨德川軍事史的發展而改變其面貌與功能，以適應不同時代的需求，它的實用性及現代性亦因此獲得充分發揮。

第十一章

易與文藝

德川是日本文化史的盛世。¹雖然沒有平安文化的優雅與貴族味道，也缺乏桃山文化的創意及繁華，但是德川文化在多方面自成一格，不同的文藝形式臻於成熟而且大受歡迎。傳統文化如能劇、雅樂、連歌、狩野派和土佐派的繪畫、陶器和漆器，作為貴族文化，繼續受公卿、上級武士及僧侶的喜愛。然而最令人注目的，卻是以町人（商人）、下級武士、儒者及富農等社會中下階層為對象的大眾文化。町人成為歌舞伎、淨琉璃、浮世繪及假名草子等多種德川大眾文化的主要消費者。其實當時貴族文化與大眾文化的界線也變得模糊。大眾文化多從貴族文化演化而來，因此也引起上流社會的興趣。而貴族文化趨向平民化，一些富有的商人和農民也有接觸機會。不論貴族文化或大眾文化都受易理啟發。²本章透過幾種有代表性的德川文藝形式，看易理如何反映在理論與實踐的層次，從而使我們更加認識中國傳統如何影響日本文化的形成，以及中國理論如何被日人利用和改造。

茶道與易理

茶道是德川社會各階級的共同興趣，它在中世形成時受中國茶道思想影響。在中國，茶與《易經》早在陸羽（733-804）的《茶經》中已連在

一起。陸羽的茶道思想包含大量易理。³ 其煮茶的風爐有「坎上巽下離於中」的易卦作裝飾，分別代表水、風爐和火。他強調茶道受五行相生相剋支配，而茶道追求陰陽五行的調和。《大觀茶論》〔1107，傳宋徽宗趙佶（1082–1135）作〕及《茶錄》〔北宋蔡襄（1012–1067）作〕皆有陰陽五行思想。榮西（1141–1215）在《喫茶養生記》（1214）將飲茶習慣傳入日本時，也用陰陽五行去講茶的醫療價值。⁴ 中世喝茶之風在禪院流行起來。到了十五世紀末及十六世紀，日人開始建立自己的茶道思想與儀式，其中尤以千利休（1522–1591）的貢獻最大。

德川時代茶道在城市的平民階級之間普及起來，可是德川茶道在理論上建樹不多，「茶人」多繼承千利休的茶道並將之儒教化。德川初年利休弟子南坊宗啟將利休學說編輯成《南方錄》。這本被譽為日本茶道聖典的鉅著大量使用陰陽五行說，它強調茶道以陰陽為基礎，寫道：「修練多年方知，放置茶具於孤寂茅草茶室萬千之法均依陰陽，而可量度也。」⁵

一般的茶道分三部分：初座（第一次茶聚）、中立（中間休息）和後座（第二次茶聚）。初座主人用炭生火時，客人喝點米酒及吃些點心。中立主人準備後座時，客人可去衛生間。後座是茶道的主要部分。主人在茶室擺設鮮花，讓客人欣賞茶具及品嘗濃茶和清茶。《南方錄》以初座為陰，後座為陽。因陰陽在初座與後座之間不斷變化，所以它指出茶室的裝飾、茶具及儀式都要改變加以配合。它記道：

數奇屋注意初座後座。休（千利休）云：「初陰後陽。」此大法也。初座床間凹位掛物，釜用弱火，窗放簾，皆陰之體也。主客均同其心。後座生花，釜用強火，窗去簾，皆陽之體也。⁶

《南方錄》指出陰陽錯配會把茶弄苦。該書明顯重陽輕陰，所以其重點在後座。它論書院（接待室）的內部設計曰：「論吉凶，陽吉陰凶也。勿論祝義之時，書院、押板、檯子應飾為純陽。」⁷ 基於相同理由，它偏好三與五等陽數，而反對使用六等陰數於書院。

不住齋竹心（1678–1745）是德川著名茶人，其《源流茶話》發揚千利休的茶道，內含陰陽五行之說，例如在一有關澤庵宗彭（1573–1645）與其友人論茶的記錄裏，友人評曰：「應知萬法一致。茶有五行。木為

杓，火為下火，土為爐端，金為釜，水為釜中之水。」⁸這反映不少德川茶人的看法。

除《南方錄》外，大部分日本茶書較少直接引用易理，所以文獻分析並未能充分闡明易與茶道的關係。以下透過重組德川茶道的佈置與儀式，看易理如何影響日本茶道。

茶道是一個象徵依陰陽原則運作的小宇宙。從茶屋的建築與裝飾，以至所用茶具，茶會舉行的季節、日期、時間、主客的姿態與茶會規則及飲食等大小事情均反映陰陽五行。日本茶道雖然以陰陽調和為最終目標，但其思想有重陽傾向。茶屋內外的設計都有特別象徵意義。茶屋四周放置方形(土)、圓形(水)及三角形(火)這三種石燈籠，代表陰(水)與陽(火)在茶壺(土)中達到平衡。⁹標準的茶屋(稱「四疊半」)可分成九方塊來代表整個宇宙，以正中為太極，周邊為八卦。茶屋與茶室的位置、方向、設計及裝飾等都參考風水，以合陰陽五行。¹⁰

茶道儀式進行時主人和客人都是右(陽)手與左手(陰)交替使用，目的是跟隨天地間的陰陽循環。¹¹茶道也可見五行的運作：火(火、陽)燒茶(水、陰)於茶壺(金)，茶壺的熱茶經湯杓(木)運至茶碗(土)，因此五行各按其相生相剋而互動。火與水的配合而成茶，象徵陽與陰和合而萬事生。¹²水對做茶極其重要。清晨露水(陽)清純甘甜，最宜用來燒茶。晚間的水(陰)老硬而多雜質，造茶苦澀，甚至時帶毒性。另一與水有關的茶道傳統，是在火盆下的炭灰上劃坎卦(水)。

日本茶具如茶託(放茶碗的漆茶盤)及茶入(盛茶的陶器)都常以易卦作裝飾。茶託的顏色在年間要與五行配合如下：春(木、藍)、夏(火、紅)、土用(土、黃)、秋(金、白)及冬(水、黑)。例如春天茶會用藍色茶託，因春天屬木，木色藍。¹³茶託及其他漆茶具多用菊(陽)及梧桐(陰)兩種圖式來表達陰陽調和。¹⁴八寸(無漆茶盤)在祭祀神道神靈時使用，其大小為六十四寸，代表六十四卦。¹⁵

與茶屋有關的藝術與裝飾十分重要。生花(日本花道)象徵宇宙的陰陽與五行法則。香道(日本燒香之道)是用來調和陰陽，使參與茶會者心境平靜。用來提醒客人「中立」已完，應返回茶屋時用的銅鑼及喚鐘亦分陰陽。銅鑼聲陽，宜日間使用；喚鐘聲陰，適合夜間茶會。房中「掛物」多為字畫。日人在安土桃山時期(1573–1598)發明一種叫「曲

尺割」的表字測量法，在德川時代十分流行。曲尺割法與陰陽五行相合，例如字畫的上半部分五主線和多條細線，分別代表五行與陰陽。線分陰陽，日間茶會掛物掛陽線，夜間茶會則掛陰線。¹⁶

茶道與易道的關係表面不太明顯，但仔細探究則是千絲萬縷。從以上簡述亦可見一斑。難怪日本茶道思想學者田中仙翁指出，茶道與陰陽五行的關係將是日本茶道研究的一大課題。¹⁷

花道與易理

日本花道的起源可追溯至鎌倉時代(1192–1333)，甚至更早。最初是作為佛教藝術而開始。它在室町時代(1333–1573)常與念佛和連歌連在一起。自十六世紀以來，它與茶道的關係變得密切。德川時代為花道的全盛期，並留下大量花道的著作，雖然作者及出版日期多不詳。與茶道相比，花道與易道的關係較為明顯。大部分德川花道著作以陰陽五行作形而上及美學的理論架構。德川花道以生花最為流行。生花興起於十七世紀，受中國思想影響，它好用三才與五行講花形。

花道的最高境界是表達宇宙的和諧，人們常用陰陽、三才及五行等易理加以解說。德川花道門派的一個共同基本觀念是將花為三部分(稱「三枝」)以象徵天、地、人三才的和諧。生花主要門派遠州流的《遠州插花衣香口傳抄》(作者不詳，1801)謂：「三枝者天枝、地枝、人枝。以表三才。」¹⁸三枝在體積、重量、方向、強度和生長速度各方面都不同。上枝朝上代表天，下枝向下代表地，中枝在天枝與地枝之間代表人。¹⁹《千家流生花口傳》(作者不詳，十八世紀末成書)曰：「夫活花有陰陽、天地人、父母子、真體留、真行草、上中下。無此理非生花。」²⁰

除標準的三枝法外，德川花道還有其他模式，例如《遠州插花衣香口傳抄》介紹兩枝法及五枝法，並且以陰陽及五行加以附會。兩枝法以上枝盛開鮮花為陽與天，而以下枝的葉及花蕾為陰與地。五枝法以中上部為土(黃)，前部為火(紅)，背部為水(黑)，左下部為金(白)及右下部為木(藍)。²¹其實除兩枝法外，德川花道一般都用單(陽)數如三枝、五枝、七枝、九枝、十一枝等，這反映花道一如茶道般有重陽

的傾向。《千家流生花口傳》云：「生花忌陰數如二、四、六、八。二之數有陰陽之理仍可用。其餘四、六、八便應棄用也。」²² 千家流以違背陰陽為理由，反對一些派別採用的六花六葉法。

陰陽說亦被應用於花與葉的位置及枝的數目。一般以前方的花葉為陽，後方為陰。枝以單數為陽，雙數為陰。日間花道宜用陽葉陽花，夜間改用陰葉陰花。桐覆軒并在《桐覆花談》(1729)解釋道：

如何分花葉之陰陽？裏陰表陽也。奇成物為陽，偶成物為陰。……《大成集》曰：「日多插陽葉，夜多插陰葉。」……插花、花格或口傳之道不離陰陽生花之理。陰陽以外無他法。²³

此外，《極儀秘本大卷》(作者不詳，德川初成書)提出陰葉上陽葉下的生花法。²⁴

花道也注意植物本身的陰陽。《三條流生花》(作者不詳，1730)指出從木系之花為陽，而草系之花為陰，又謂陽花(如蓮花)適合日間欣賞，陰花(如梅花及蘭花)宜夜間欣賞。它按花的顏色分五行：藍(木)、紅(火)、黃(土)、白(金)及紫或黑(水)。²⁵《生花正傳記》(春秋軒一葉，1776)謂陽花生長於夏，陰花生長於冬。跟其他生花派別相似，它有重陽輕陰思想，記道：「神前之花專用陽花而嫌陰花。因以強盛生長者為佳。」²⁶ 它提醒花瓶用水也要按年間陰陽變化而增減。冬天陰盛，用小量水(水為陰)便可；春天陽盛，要多用水才可達陰陽調和。²⁷ 論花與花瓶的形狀，它接受傳統的方陰圓陽說。為達陰陽和合，方形花放圓形瓶而圓形花放方形瓶，故曰：「圓花生於陰處，方花生於陽處。圓花為陽，見方處生。方為陰。方花為陰，見圓處生。圓為陽。」²⁸

可見德川花道的不同門派都以陰陽五行為中心思想。在德川文藝裏，像花道般與陰陽五行關係如此密切者不多。易理的藝術性與實用性在花道可謂表露無遺。

戲劇與易理

德川文藝的果實在舞臺上獲得豐收。能劇雖然今非昔比，但是在

德川時代仍受公卿和上級武士喜愛，而且影響兩種最受歡迎及具創意的文化形式：歌舞伎與淨琉璃。所以先探討能劇思想會有助於瞭解歌舞伎與淨琉璃。

能劇的理論是十五世紀世阿彌 (1363–1443) 後才形成的。它最初是以高級武士等統治階級為對象的一種貴族文化。在德川時代，江戶幕府、京都朝廷和地方大名成為主要贊助人。一般情況下，平民百姓是不容許觀看的。德川能劇已變得僵化及冗長，失去中世的精神與創意。在美學和文藝理論上頗忠於世阿彌。以下透過世阿彌的著作看能劇與易理的關係。世阿彌的能劇理論強調陰陽和合。陰陽的互動給與文藝創作的想像空間。和一般陽與陽、陰與陰相配的做法不同，世阿彌主張能劇要做到陰陽相配才會有趣及感人，因此演員在日間(陽)演出時要發揮陰的精神；在夜間(陰)卻要有陽的精神。他在《風姿花傳》(1402及1418)寫道：

有秘傳謂陰陽和合則諸事功成。白日之精神為陽。演出能時溫柔則陰之精神生。陽時生陰得其和合。和合者能成功之第一步。演員、觀眾均覺演出動人。又夜間之精神為陰。演出活躍則觀眾可感陽。成功來自夜間陰陽之和合。反之，若陽之精神用於陽或陰之精神用於陰，則和合不生，演出乏味。²⁹

除演出的時間外，季節、氣溫、位置，甚至觀眾的情緒也會影響陰陽。成功的演員能感受陰陽的變化並做一些事情加以調和，例如在冷天陰氣重時，可用輕快音樂(陽)去增加陽氣；同樣地在熱天陽氣盛時，應用傷感音樂(陰)去平衡陰陽。世阿彌在《搜玉得花》謂：

演員雖持相同妙技，然每次演出均不同，何解？場合陰陽與音樂不配者有之。四季、日夜均有影響。觀眾亦可變。……冷為陰，熱為陽。輕快音樂可調和冷天，沉重音樂可調和熱天。³⁰

他又用陰陽分析演技、音樂、佈景及其他有關能劇的細節。若陰陽和合是能劇的最高藝術理念，那麼演員和觀眾的理想心境是什麼？答案是無心，即不用思想或意識，只本能地演出或反應。世阿彌利用咸卦創意地解釋道：「若論吾道之最高境界，消魂一刻為不經意之自然情

感。易咸卦之咸字正解不經意之情感為何物。感字無心，即無心之感覺。」³¹

歌舞伎的理論與形式雖受能劇影響，卻不及能劇理論化和精鍊。作為庶民的表演藝術，它的成功在於對優良劇本的演繹而非文藝理論的創新。德川歌舞伎的著作有關理論的文字不多，所以與易理的關係不及能劇般明顯。劇本家為永一蝶在《歌舞伎事始》(1771)中給與一些提示。一蝶將歌舞伎的起源上溯至神代，他用太極與陰陽解釋宇宙生成，並指出神代神祇載歌載舞去歌頌自然和造物的神奇，因此日本傳統歌舞是用來歌頌天地與陰陽的和諧。³²他主張歌舞伎及淨琉璃只能在日間演出，因為演員和觀眾都需要陽氣。晚上陰氣重，人性不純，演出不會出色。一蝶曰：

芝居依陽氣而動。人有陽氣而有活力。夜陰氣多，人性殘留不多，界於人畜之間，流於妄念鬼魅之形。人形樂屋亦然。夜陰氣氣怪異。³³

他的重陽輕陰思想，從其對大阪和京都七月舉行歌舞伎儀式的重視可見一斑。根據年間陰陽消長的變化，自七月起陰從地而出，會破壞農作物及引起天災。七月歌舞伎的目的是利用對天上的祈福以求陰陽調和。一蝶解釋道：

七月，陰陽合體之月也。陰氣升地上。陰陽不順，變易之月也。大風吹而五穀毀。陰氣何以定？亮燈籠歌舞以祈陽氣不失，五穀成就，人民安居。³⁴

淨琉璃是集合木偶劇、講故事和音樂的一種舞臺藝術。就文藝系譜來說，它與歌舞伎的關係異常密切。兩者互相競爭與影響，無論劇本、表現技巧、音樂或敘事手法都頗為相似。不少劇本家同時為兩者寫劇本，兩者的觀眾也基本上是同一群人。淨琉璃的理論基礎似乎較歌舞伎為強，因此透過德川淨琉璃的著作也可以察覺易理的影響。

「淨琉璃之父」竹本義大夫(1651-1714)在《段物集》(1687)中謂從音樂見陰陽，從淨琉璃見五行。他表示這些道理只可口傳，所以在文章

中發揮不多。³⁵ 幸好義大夫之後的劇本家對淨琉璃與陰陽五行的關係著墨較多，他們大多將自己的看法說成是來自竹本義大夫及其高足豐竹越前少掾(1681-1764)。

《義大夫執心錄》(作者不詳，1760年代成書)指出日本戲曲藝術的根本精神是陰陽和合。它追溯淨琉璃的歷史至平城天皇統治年間(806-809)的808年。當年京都突然地陷噴黑煙，人們驚惶，疾病流行。朝廷博士家解釋這是因為大量陰氣自地底冒出之故，主張在奈良興福寺面前叫人載歌載舞，盡情娛樂，以人的陽氣平衡地面的陰氣。它認為這是能劇、猿樂、相撲、歌舞伎及淨琉璃的共同起源。³⁶

《竹豐故事》(一樂作，1756)似乎保留早期淨琉璃大師的思想，它引《周易略註》的「依聖人之道致力育天地者善也」去歌頌義大夫及越前少掾透過淨琉璃去教育天地的苦心。³⁷ 其論音樂則按中國傳統將淨琉璃分為五度十二律(六律六呂)。它以五行配五度。至於十二律，它不接受傳統以律為陽、呂為陰的看法，謂「呂為悅之音也。陽也。律為悲之言也。陰也。」³⁸ 它歌頌歌舞伎和淨琉璃的主要樂器三味線曰：「惣尺三尺表天地人三極，棹長式尺余以表陰陽二氣」。³⁹ 因淨琉璃的音樂表達陰陽與三材，故可淨化人心。

大阪豐竹劇團第二代團長豐竹此大夫(1726-1796)在《淨瑠璃節章輯》(1777)謂：「夫節章者表天地陰陽五行，象年中四季七十二候。」⁴⁰ 他指出五行按四季而變化：春(木)是慶祝之季，夏(火)是情緒高漲之季，秋(金)是傷感之季，冬(水)是寧靜及等待之季，淨琉璃的音樂與演出也應加以配合。⁴¹ 另一淨琉璃大師義大夫節根元大夫在《淨瑠璃秘傳抄》(1757)中廣泛使用陰陽講述音樂。他將所有音樂歸納為三大層次。第一層是重而低的陰音；第三層是輕而高的陽音；第二層次是溫柔平衡的陰陽和合之音，這也是淨琉璃的理想音樂。他將音樂理論加上宇宙論基礎，並分析如下：

古天地未開，陰陽不全，如鷄卵般渾沌。輕清者上升為天，重濁者下降為地。一為陰，三為陽。一音重濁為陰。三音輕清為陽。……二者陰陽相合之處。陰陽滿而有聲有曲。⁴²

他亦用陰陽去解釋拍子，並認為拍子應如陰陽般重視和諧及規律。他

比喻曰：「間拍子者如人之步行。右足一尺，左足一尺。不差毫釐。此事合於陰陽之道理。」⁴³

以上的陰陽音樂論在十九世紀廣泛為淨琉璃的著作所引用，可見陰陽論已滲進淨琉璃的理論核心。淨琉璃成為日本的審美觀及中國形而上學的優美結合。

其他文藝形式與易理

德川的茶道、花道及舞臺藝術都留下大量文獻，使我們較易找到易理對它們影響的線索。以下討論的文藝形式卻由於文獻匱乏，所以分析會較鬆散和片面。

香道是德川時代流行於武士、僧侶、公卿及商人之間的藝術與嗜好。它在室町時代是作為佛教藝術而開始，到了十六世紀便發展成一種與茶道關係密切的成熟藝術。高級武士和文人雅士熱衷在茶會及香會中品評不同燒香的味道。德川時代的香道一方面獨立性加強，另一方面與花道的關係密切。香道以體驗陰陽調和及天地人三才合一為理想。⁴⁴相傳是記載茶人峰屋宗悟（?-1554）香道思想的《香道軌範》（德川初年成書）已含陰陽思想，該書不乏創新甚至有點古怪的看法，例如提出聞香之法是左鼻（陽）只用一半，右鼻（陰）則用全部嗅覺，因為一對二的比例與宇宙陰陽原則相合。它解釋道：

聞香有右重左半之說。此用鼻之手法只可口傳。愚意為陽之數半也。一、三、五、七、九也。及陰之數重也。二、四、六、八、十也。人身左陽右陰。若聞左鼻一回，右鼻兩回，則不違陰陽之數也。⁴⁵

它甚至認為人透過訓練是可以憑嗅覺得知時辰的陰陽消長，書中記曰：「欲知時辰陰陽，常別以鼻。鼻氣陽時在左，陰時在右」。⁴⁶該書對香盒有獨到的見解，以不同形狀附會一些儒學與易學觀念，例如四角形代表元亨利貞四德，五角形象徵五行，六角形是老陰之數，八角形為八卦。⁴⁷它用風水討論放置香盒的位置，指出在傳統的正方形和室，除東南的陰位外，香盒可放於任何角落。⁴⁸

香本身也分陰陽。《古今香鑑》(作者不詳, 1815)認為東南諸國所產的香帶陽味, 西北諸國產的香帶陰味。⁴⁹《後家流香道百所口授傳》(伊與田宗茂, 1820年代成書)具體地按出產國列出香的陰陽, 人們按各自的喜好及日子時辰選用適合的香。⁵⁰

料理在德川時代也發展成專門學問。中國傳統上以伏羲為煮食之父, 人們相信易食醫三者同源。⁵¹林羅山(1583–1657)在《庖丁書錄》(1652)中重申這看法。⁵²八百屋善四郎在《料理通大全》(1835)中用陰陽講料理之道, 例如他認為理想的食桌應是三角形或四方形桌面、圓形檯腳, 以配合中國「天圓地方」的宇宙觀。桌面代表地(陰)而檯腳代表天(陽), 食桌因此形成《易經》中一個最好兆頭的地天泰卦。他寫道:「敷角四方、三方, 陰之形也。圓足, 陽也。陰中之陽, 成地天泰。此易之正月之卦也。萬物無陰陽不可。」⁵³甚至連桌上如何放置食器也要講究, 做法是「圓盆(陽)置於客前。方形木盆(陰)放客對面。此陰陽之理也。」⁵⁴

音韻學、詩歌及音樂在文藝上是三位一體的, 詩人、作曲家及劇作家必須通音韻。音韻與易理關係密切。精通音韻的唐詩人李紳(780–846)便從易卦獲得啟發。朝鮮王朝四代皇帝世宗(1418–1450)在《訓民正音》(1446)中用《易經》解釋他發明的韓文字母。音韻學與易學的關係也為多位德川儒者文人所認同。持有上述觀點的明遺民朱舜水(1600–1682)影響鶴飼石齋(1615–1664)等早期水戶學者。精通音韻及訓詁的皆川淇園(1735–1807)甚至嘗試重組李紳已失傳的學說。慈雲尊者(1718–1804)謂日文五十音與陰陽相合, 以日文為「陰陽造化之聲韻也, 以此五十文字生。」⁵⁵在詩歌方面, 大阪國學者田宮仲宣在《東瀛子》(1803)中謂日本詩歌均與易理相通, 例如他用《易經》的術數來評論短歌(5–7–5–7–7的日本詩體):「七為少陽不變之數, 其盡歸一也。易之地雷復之數也。(短)歌之三十一字, 不盡餘一也。」⁵⁶田宮仲宣相信在奈良時代傳入, 對連歌、能劇及其他日本音樂和詩歌影響深遠的雅樂, 與《易經》的象數相合。他說:「本朝聖德太子之時, 秦川勝教雅樂本原之拍子。損益九九老陽之數, 合五七少陽成十二音。」⁵⁷音樂是德川文化生活的重要部分。相傳發明瑟、琴及簫的伏羲被尊為中樂鼻祖, 而中樂理論一直包含易理。德川文人學者亦多用

陰陽五行討論音樂。貝原益軒(1630-1714)在《五常訓》中寫道：「論樂之本源，天地之間，陰陽五行之氣，古今四時流轉，從不間斷。其氣和合而萬物生化，此即天地之樂也。聖人法之作樂。」⁵⁸ 熊澤蕃山(1619-1691)重申伏羲為音樂之祖及瑟的發明者，並謂瑟有五十絃，如《周易》用五十蓍草般，因五十為宇宙之數。⁵⁹ 皆川淇園(1735-1807)在《易原九籌之說合十二律之說詳解》中用易理解說十二律。即使對《易經》諸多批評的安藤昌益(1703-1762)也承認中國音樂以陰陽五行為基礎，他在《自然真營道》中解釋音樂在中國如何被分成六陰六陽的十二律及中國人如何將樂器分陰陽，但他卻認為這種分法是牽強附會。⁶⁰

《易經》在德川建築、繪畫、盆栽、乾山水、文學、遊戲、舞蹈、體育及民間傳承亦扮演一些角色。⁶¹ 這將是日本文化史及中日文化交流史的嶄新研究領域。

本章結語

本章主要目的是顯示以陰陽五行為首的易理滲透各類型的德川文藝。中國理論與日本文藝巧妙地配合起來，易理的實用性與藝術性獲得充分發揮。它對一些文藝形式(如生花、淨琉璃和香道等)的影響較深，但對另一些(如假名草子和浮世繪等)則較表面或隱晦。⁶² 易理對貴族文化與庶民文化同樣具影響力。研究德川文藝的學者較注重日本元素，本研究則顯示中國元素同樣重要，所以今後的課題不應單重某一方面，而應注意日中元素的交流與混同。德川文藝貴陽貶陰的取向反映日人的審美觀和價值觀將中國觀念本地化。中國學問與日本文藝在德川時代同時興起絕非偶然。中國學問刺激並豐富日本文藝的思想與內容。整體而言，陰陽五行論對德川文化的影響是有力而持久，它對引進中國文化和發展日本文化都扮演了積極的角色。雖然自十八世紀末，陰陽五行論對醫學及天文學等自然與應用科學的影響力大減，但是它在文藝界的地位卻絲毫沒有動搖。世界觀的改變與西學興起對易學和德川文藝的關係影響輕微。這種理論連繫至今仍能一直延續下來。

結語

對《易經》造詣甚深的宋代文人蘇軾(1037-1101)在《題西林壁》留下「不識廬山真面目，只緣身在此山中」的名句。這也反映我近十年治日本易學史的心境。在這個漫長而孤單的過程中，我多次在原始史料的迷宮中迷失方向，慌張地尋找出路。這本書是我這次學術旅程的一個記錄。

本研究透過《易經》去探討中國學問對發展日本德川時代思想與文化的影響。《易經》的哲理及卜筮是中國文化的重要成分，其中尤以陰陽與五行的觀念最具影響力。傳統日本在中國文化圈的軌道內，《易經》亦成為日本史上有特殊文化意義的典籍。因為中世學者建立的易學基礎及宋明理學的興起，易學在德川時代臻於最高峰。《易經》成為影響德川思想與文化最深的漢籍之一，滲透到政治、經濟、宗教、科學、醫學、軍事和大眾文藝等不同領域。

在德川思想方面，《易經》對政治、經濟和宗教思想的形成扮演重要的角色。在衍釋《易經》的政治意義時，德川日人改變中國政治理念去遷就日本的政制與國情。《易經》抽象與曖昧的性質使人易於自由衍釋以支持各自的政治主張。早期德川學者用它去合理化幕府體制，而在幕末它卻成為改革者和維新志士攻擊幕府的工具。陰陽五行論是德川農學的基本理論架構，它亦被一些學者和商人用來鼓吹類似自由經濟的主張。早期企業家亦從《易經》獲得開拓現代工商的智慧、啟示與信心。德川神道與佛教承認《易經》的價值，並加以利用。早期德川儒者和神道家用它去支持儒神一致論，神道呈現儒學化與易學化。相反，國學、雲傳神道和水戶學在德川後期企圖將《易經》神道化，強說其源於神道或將其內容用日本的方式演繹。《易經》與德川佛教的關係較為微妙，它成為佛教徒與儒者的思想戰場。前者引其經文以顯示兩教均有因果報應、三世輪迴和鬼神等觀念；後者卻在解釋其經文時否定與佛教的關係及相同處。

在德川文化方面，《易經》發揮三大功能。第一，它普及了中國文化。金元醫學是德川初期的主流醫學，它包含陰陽五行、五臟六腑、五運六氣等與易學有關的概念，因此亦被稱作易醫學派。《易經》對推廣中國天文、曆算、地理、建築及植物學等貢獻甚大。它影響德川學者的科學思想、方法論和世界觀。第二，它被用來建立本土思想與文化。易理滲透入茶道、花道和淨琉璃等各類德川文藝的理論與實踐。整體而言，德川文化多強調陰陽和合為其最高目標，但實際的教義卻有重陽輕陰的傾向。茶道與花道是反映宇宙間陰陽五行運作的縮影。在歌舞伎與淨琉璃中，陰陽的相互交錯是藝術靈感的所在。陰陽五行亦成為德川兵學和武術的基本原則。第三，它被用於將西方科學合理化與本地化。不少德川學者引其經文以主張西學源出中國或將西學放進宋明理學的形而上架構。在天文學與物理學上，《易經》被用於解釋亞里士多德的四元論、托勒密的地球中心說、牛頓物理學和哥白尼太陽中心說等西方學說。一些蘭醫用它去將中西醫學融合。用易理解說西洋火炮是德川砲術的傳統。可見德川日本的主要思想和文化主題不是傳統與現代或東方與西方的衝突，而是如何將西學放進傳統文化內。

本研究反映德川易學的兩大特色或趨勢：本地化與重實用。德川易學不應被看作是中國易學的支派，它對《易經》的義理、象數及卜筮的討論都有創新之處。德川易學有濃厚的日本本土味道，和訓與使用日本歷史和德川現狀作例子的解說進一步加強易學日本化。易理亦被用來發展及解釋武士道、神道、花道等代表日本思想與文化的形式。易學融入了德川文化與思想系統，日本思想文化的漢化與漢學的日本化成為同一枚銅幣的兩面。德川易學與實學關係密切，其學術性格並不追求抽象的形而上討論或煩瑣的文字訓詁，而是平實地將易理應用於政治、經濟、科學、文藝等與日常生活息息相關的事情上。德川後半期實學的興起及社經問題的表面化也強化易學的實用性。易學為實學提供理論根據和靈感，不少實學者用易理以加強其主張並合理化其行動。

本書是橫跨上下兩百多年、涉及領域遍及不同思想與文化層面的野心之作。雖然我已將自己推至極限，但最終只能將基本的輪廓描繪

出來而已，並未能對所有課題作較深入的探討。一些如形而上學、倫理學、文學和歷史思想等重要課題，因時間、能力、資料、長度或興趣等原因而沒有獨立成章。期望本書能收拋磚引玉之效，引起學者對日本和東亞易學史進行更專門及深入的研究與比較。

自這研究開始以來，筆者一直思考著兩大基本問題。第一是如何釐定《易經》的性質及把它放在中國文化或東亞傳統的架構上加以討論。一些「當代儒者」或「易學專家」極力否認《易經》與占卜、陰陽五行及其他「非儒家」思想與行為有關。我覺得這種態度或看法多少有點原教旨主義的宗教性色彩，與中國易學發展不合。《易經》這部複雜的經典對東亞傳統影響深遠。在中國，它雖是儒家六經之首，但從不局限於儒學。道教、佛教及民間宗教等都吸納其哲理與卜筮，他們都欲將《易經》據為己用，不一定視它為儒學經典。歷史上，《易經》在上古本是卜筮之作，在周代經倫理化而成為儒學經典。在秦漢時期，道家及陰陽家用陰陽五行說解說《易經》，正式形成易學系統。宋儒將道家與佛教元素加進易學，大大提高其形而上的價值。以上究竟哪個才代表真正的《易經》？我的答案是全部。我在此研究避免將《易經》看作單純是儒家經典，而是廣義地以它為代表不同層面的中國文化文獻傳統及形而上系統。與中國的情況相似的是，《易經》在德川日本是各思想及宗教派別互相競爭與影響的催化劑和戰線。德川日人認同《易經》的複雜性，甚少將它局限於儒學的範疇內。研讀《易經》成為一種基本的文化修養和道德教育。雖然不同人士及文化派別對其哲理和卜筮看法並不一致，部分德川日人並不以儒學甚至中國經典看待它，可是他們都樂於學習及利用它。德川易學反映中日思想和文化交流的複雜性、互動性與活力。本研究強調中日易學交流的雙向性。它不單只透過易學看中國學問對日本的影響，也討論日人如何有創意地改造及利用《易經》。

第二個問題是有關本研究在德川研究的定位與貢獻。彼得羅斯高(Peter Nosco)將德川思想史研究分五大類：傳記、資料集和通史、學術論文、地方史及理論分析。¹ 本研究卻不屬於以上任何一類。至今大部分德川思想的學術研究多是個人傳記、著作的文獻分析及主題探討。本研究圍繞著一本經典對一個時代的影響，這種研究取向與《聖

經》研究及《可蘭經》研究有相通之處，但在日本思想史卻是較新鮮的。²此外，森美奧山下 (Samuel Yamashita) 指出德川思想史研究有四大陣營：近代化學派、狄百瑞 (de Bary) 學派、新思想史學派及後現代理論學派。³這研究明顯與後現代理論拉不上關係。在對史料的重視及應用上與近代化學派和狄百瑞 (de Bary) 學派有些相似之處，但其論說卻修正甚至挑戰兩派的觀點。其實影響我最深的是清朝的考據學風及余英時師治思想史的態度與方法。

這個嶄新的研究，目的是開拓日本思想史和中日文化交流史的新領域。雖然中國易學史的研究頗為蓬勃，但是日本易學史卻十分荒蕪。⁴本研究顯示《易經》為德川時代最受歡迎的中國經典之一，其影響遍及德川思想與文化的不同層面與形式。本書涉獵範圍甚廣，而且踏進不少無人地帶或「非專家勿入」的禁區。所用資料多是原始史料，其中包括一些沒有出版的珍貴手稿、德川版的著作及鮮為人知的文獻。本研究只是德川易學史研究的起步。筆者充分理解本書每章的不足與進一步發展成獨立研究的可能性。

本研究希望能填補德川思想文化史的一個缺口。至今德川史專家多集中討論西學的衝擊與日本傳統的展開這兩方面。雖然史學界充分肯定中國文化的重要性，但這方面的研究卻十分匱乏。⁵本書加深我們認識中國文化如何影響及融合日本文化，在一定程度上改善德川史研究的不平衡情況。其實此書更大的目的是透過《易經》對日本、西方與中國文化如何互動地影響德川思想和文化作一持平論述。本研究顯示，《易經》在傳播中國文化、形成日本文化和吸納西方文化上，都扮演著舉足輕重的角色。它對現代德川史學者關注的儒學本地化與德川日人的文化認同等課題亦提供重要的參考。⁶

附 錄

附錄一

德川時代易著作者及著作目錄

德川易學著作分類法：

- (1) 義理 (1A) 詮釋 (1B) 注疏 (1C) 考證
- (2) 象數
- (3) 占卜
- (4) 應用

德川易學作家的分類法：

種類	支派
儒學	朱子學 古學 王陽明學 折衷學 易占學
非儒學類	國學、西學、神道、佛學等
應用類	醫學、兵學、文藝等

作者	派別	著作	派別
(1) 合原竄雨	朱子	太極圖說私講 (1709) 2卷	1B
(2) 愛申喜春 (1605-1698)	朱子	易經和抄	1B
(3) 會澤南城 (1791-1860)	折衷	周易索隱 11卷	1C
(4) 會澤正志齋 (1781-1860)	水戶	讀易日記 7卷	1B

		泰否炳鑑 4卷	1A
(5) 赤松滄洲 (1721-1801)	折衷	周易象徵	2
(6) 赤松太庚 (1708-1767)	古學	易述	1A
		周易象義 10卷	1B
(7) 明石三左衛門	朱子	易說反證 (1665)	1A
(8) 秋山景山 (1757-1839)	古學	易解	1A
(9) 芥川圓丘 (1709-1785)	王陽明	古易全鍵	3
		古易解 5卷	3
		周易象解	1B
(10) 天野信景 (1661-1733)	國學	古今易解	3
		宋易衍義	1B
		周易蓍木圖解	3
(11) 安藤適齋 (1778-1849)	古學	周易定論	1A
(12) 安東省庵 (1622-1701)	朱子	周易傳義異同考	1C
(13) 青木北海 (1783-1865)	國學	易論私說 (1851)	2
		易數開元略說	2
(14) 新井白蛾 (1725-1792)	易占	新井白蛾冠言	3
		梅花易詳註	3
		梅花心易評註	1B
		卜占秘錄	3
		易斷內外編	1A
		易道初學	1A
		易學類篇 (1766) 23卷	1A
		易學象意考	2
		易學小筌 (1754 & 1844)	3
		易學小筌秘解	3
		易學小筌意考	3
		易箋 (1765)	1B
		白蛾占考	3

		古易病斷	4
		古易斷 (1776) 10卷	1C
		古易斷時言	1C
		古易斷國字解	1C
		古易斷內外編	1C
		廣易學必讀	1A
		古易一家言	1C
		古易一家言補	1C
		古易時言外編	1C
		古易館秘訣	3
		古易精義	1B
		古易察病傳 (1843)	4
		古易射覆大成	1C
		古易諸極傳	3
		古易周經解 (1776) 10卷	1C
		古易道	1C
		古易天眼方法傳 2卷	3
		古周易經斷 22卷	3
		左國易說	1A
		聖學自在 (1777) 2卷	3
		周易新井聞書	1C
		周易本義考	1C
		周易啟蒙考	1B
		周易抄	1A
		周易粗蘊	1A
		天眼通大極兩秘傳	3
(15) 新井白石 (1657-1725)	朱子	太極圖述	2
(16) 新井源說	易占	八卦小鏡	3
(17) 荒井鳴門 (1774-1853)	朱子	周易珍說 6卷	1A

(18) 新井良介	朱子	神易選 (1766)	3
(19) 新居守村 (1808生)	國學	易傳正疑辯	1C
		易故新 (1864)	1A
		易占問答 (1866)	3
		復古八卦方位辯 (1865) 2卷	3
		八卦考	3
(20) 新井篤光	易占	古易精義一成 (1747) 3卷	3
		古易精義指南 (1808) 2卷	1A
(21) 新田目道茂	國學	古易命圖解 (1859)	3
		三圖神易辯	3
		神易辯奧秘	3
(22) 朝日一貫齋	朱子	易學象解	1B
(23) 淺井貞庵 (1756-1829)	朱子	易經講義 15卷	1A
		太極圖說講義 5卷	1A
(24) 安積信	朱子	周易下經講錄	1A
		周易筮記	1A
(25) 淺見綱齋 (1652-1711)	朱子	易學筆記	1A
		易學啟蒙序講義略	1A
		易學啟蒙講義 3卷	1B
		易學啟蒙考證	1C
		易學啟蒙口義 (1769)	1B
		易學講習別錄	1A
		易講義 8卷	1A
		易學本義講義	1B
		易經講義 4卷	1A
		易類說	1A
		伏羲八卦圖講義	2
		原卦圖	2
		變卦反對圖	2

		一陰一陽講義	1A
		河洛五行叢說	2
		河圖說	2
		河圖數生出講義	2
		繫辭傳參伍考證並範數說	2
		啟蒙著數諸圖	3
		綱齋先生易學啟蒙序講義	1A
		六十四卦相生圖	3
		薛氏易要話	1A
		薛氏畫前易說	2
		著卦考誤左數右策左右皆策說	3
		正義乾坤六子說	1B
		周易衍義講義	1A
		周易筆記 4卷	1A
		周易本義私考	1C
		周易本義師說 7卷	1A
		太極說	2
		太極集說	2
		太極圖講義 (1681)	2
		太極圖說筆記 (1732)	2
		太極圖說解	2
		太極圖說解筆記	2
		與谷重遠論著卦考誤會	3
(26) 朝川善庵 (1781-1850)	折衷	易說家傳記聞 4卷	1C
		周易愚說 2卷	1A
(27) 淺見安直	朱子	太極圖說 (1783)	2
(28) 蘆澤下田翁	朱子	易說 30卷	1A
(29) 跡部良顯 (1658-1729)	神道	土金稽古並五行辯書	4
		土德篇	4

(30) 綾部道弘 (1623-1700)	朱子	謙卦辭	1A
(31) 足代立溪 (1702-1761)	古學	卦綜考	2
		鷄肋周易	1A
(32) 馬場信武	易占	梅花心易掌中指南 (1697) 5卷	3
		斷易指南 10卷	3
		易學啟蒙傳疑 2卷	1A
		易學啟蒙說統 (1713) 4卷	1A
		易學啟蒙圖說 (1700)	1A
		易學說統 4卷	2
		易學圖說 (1700)	2
		易經圖解	3
		八卦掌中指南 4卷	3
		占卜俚諺抄 9卷	3
		周易八卦藏本抄 (1698)	3
		周易一生記 (1702) 5卷	3
		周易日用掌中指南 5卷	3
		周易指南抄 (經長崎商船傳入中國)	3
		周易指掌大成	3
		周易占法指掌大成 (1750) 9卷	3
(33) 米玄八子	易占	易道小成 (1757)	3
(34) 伴信友 (1773-1846)	國學	易考說	1C
		易占考	3
		易占問答	3
		陰陽根名	1A
		周易私論 (亦稱易占辯)	3
(35) 萬釋庵	佛	八卦當物秘傳	3
(36) 便道	佛	易學小荃象意考 (1807)	2
		古易病筮格 (1811)	4
		古易察病傳 (1799)	4

(37) 美伯	易占	本卦早見錄 (1804)	3
(38) 尾藤二洲 (1745-1813)	朱子	易繫辭廣義	1A
		周易講義 4卷	1A
		周易講義補 4卷	1A
(39) 穆山瑾英 (1821-1910)	佛	洞上五位說講話	4
(40) 佛海慈舟	佛	易驢錄 (1805)	4
(41) 陳錢塘	朱子	陳氏周易證解 12卷	1A
(42) 智藏院	佛	八卦決定集	4
(43) 太宰春臺 (1680-1747)	古學	易道撥亂 (1747)	1A
		易道論	4
		易占要略 (1753)	3
		易說	1A
		周易反正 (1746) 12卷	1A
(44) 土肥鹿鳴	易占	易學發揮 8卷	1A
		易學示蒙 4卷	1A
		易學手引草 (1793) 2卷	3
		易學要領 (1810)	1A
		易會要目略圖解	2
		易卦名字	1C
		易經韻字句讀考 4卷	1C
		易經俚解 6卷	1B
		易說示蒙 4卷	1A
		易象辯疑 3卷	2
		易話 3卷	1A
		左易便覽	1A
		左國易解 3卷	1A
		周易卦變論	2
		周易卦象占	3
		周易卦主論	2

		周易蠱巽三月考	3
		周易龍象論	2
		周易摘掌 3卷	1A
(45) 江幡木鷄	朱子	易學木鷄自解	1A
		易學木鷄圖解	1A
(46) 慧愷	佛	周易相錯記 (1780) 8卷	2
(47) 慧明	佛	八卦三密略解抄 (1765)	4
(48) 江村復所	朱子	周易動植象考 12卷	2
		易本義國字解 5卷	1B
(49) 圓如	佛	卜筮秘傳口授	3
(50) 深谷嬰	朱子	周易經翼通考 2卷	1C
(51) 藤井克	朱子	周易義斷	1A
(52) 藤田秀齋	易占	易道獨判斷	3
(53) 藤澤南岳	朱子	周易輯疏文言傳	1C
(54) 藤澤東咳 (1793-1864)	古學	易纂	1A
(55) 藤原蘭林 (1697-1762)	朱子	讀易要領	1A
(56) 藤原惺窩 (1561-1619)	朱子	易說雜考	1C
		惺窩先生易學圖解	1A
(57) 藤原泰普	朱子	易觀心本義 (1838) 2卷	1A
(58) 古市南軒	易占	卜筮指南大成 8卷	3
(59) 古川祐	朱子	易道商考	1A
(60) 古澤白泉	易占	易學早指南 (1820)	3
(61) 古屋愛日齋 (1730-1798)	古學	周易說	1A
(62) 古屋有齋 (1813-1893)	朱子	周易辯明	1A
(63) 月江元澄	佛	歸藏抄	3
		卜筮元筮抄	3
(64) 源長	佛	周易筮儀傳授私記 (1700)	3
(65) 玄樓奧龍 (1720-1813)	佛	五位偏正偏 3卷	4
(66) 嚴村南里 (1789-1848)	藝術	周易本義質疑	1A

		周易本義疏抄	1B
(67) 五井蘭洲 (1696-1762)	折衷	易學啟蒙講義 易本義紀聞 2卷 易經記聞 易四傳講義 周易程傳記聞	1B 1C 1A 1A 1C
(68) 肥田野築村 (1800-1874)	折衷	易說	1A
(69) 荻原綠野 (1795-1854)	古學	河圖洛書考 讀易課抄 3卷 讀易臚言	1C 1A 1A
(70) 原狂齋 (1734-1790)	折衷	周易啟蒙圖說 周易彙攻續	1A 1A
(71) 原松洲 (1775-1829)	朱子	周易筆記 2卷	1A
(72) 畠山健齋	朱子	易說	1A
(73) 秦新村	朱子	太極圖說解	2
(74) 秦滄浪 (1761-1831)	折衷	周易解 12卷	1A
(75) 八田華陽 (1743-1815)	折衷	周易說統 4卷	1A
(76) 服部大方	朱子	易說 12卷 易通 (1805) 讀易闡旨	1A 1A 1A
(77) 服部東齋	朱子	太極圖說筆記	1A
(78) 林鷲峰 (1618-1680)	朱子	易學啟蒙私考 易翼餘考 5卷 周易五贊私考 周易本義私考 (1662) 13卷 周易本義首書 7卷 周易訓點異同 (1677) 周易私考翼 7卷 周易新見 23卷	1C 1C 1C 1C 1A 1C 1C 1A

		周易程傳私考 18卷	1C
		周易程傳翼	1B
		周易程說餘考	1C
(79) 林鳳岡 (1668-1757)	朱子	周易講義	1A
		周易程傳私考補 10卷	1C
(80) 林羅山 (1583-1657)	朱子	無極太極說	1A
		周易傳儀奧書 26卷	1A
		周易手記 6卷	1A
(81) 林潛齋 (1749-1817)	朱子	易學啟蒙諸老說	1C
(82) 邊棣二水	朱子	周易國字解	1B
(83) 東澤瀉 (1831-1891)	王陽明	周易要略	1A
(84) 非面亭斧磨	易占	八卦蓬萊抄	3
(85) 平賀中南 (1720-1792)	國學	周易洗心解	1A
(86) 平賀源內 (1723-1783)	醫	易學啟蒙傳授 (1811)	1B
(87) 平元謹齋 (1809-1876)	折衷	易私錄	1A
		易私說	1A
		周易卦圖	2
		周易考 3卷	1C
		讀易私說	1A
(88) 平野深淵	朱子	程易夜話	1A
(89) 平澤良知	易占	卜筮奧儀傳	3
(90) 平澤左仲	易占	射覆卜淵 (1815) 2卷	3
(91) 平澤隨貞	易占	卜筮卦問答 (1753) 3卷	3
		卜筮經驗 (1754) 6卷	3
		卜筮盲筮秘傳集 2卷	3
		卜筮盲筮極秘大筌 (1761) 2卷	3
		卜筮早考 (1813)	3
		卜筮樞要 (1812) 2卷	3
		卜筮增補盲筮 (1757) 2卷	3

		易學小筌	3
		醫道便易 (1754)	4
		增補卜筮盲筌 (1774)	3
(92) 平田篤胤 (1776-1843)	國學	古易大象經	1C
		古易成文	3
		三易由來記 (1835)	1C
		彖易論	1A
		象易正義	1A
		太昊古易傳 (1836) 4卷	1C
		太昊古易傳成文	3
		八卦稽疑傳	3
(93) 平住專庵	朱子	卜筮私考	3
		易學啟蒙索驥編 4卷	1A
		周易本義拙解 12卷	1B
(94) 廣益新	易占	八卦大全秘密箱	3
(95) 日勇存道	朱子	易學原正 (1757) 2卷	1A
(96) 蓬庵道器	佛	周易筮儀私抄	3
(97) 帆足萬里 (1778-1852)	洋學	周易標註 24卷	1B
(98) 穗久邇	易占	卜筮記	3
(99) 北洲道人	易占	周易大傳真義	3
(100) 堀元厚	醫	五行相生相剋辯	4
(101) 堀南湖 (1683-1753)	朱子	易弟子問 (1817) 3卷	1A
		蘇易傳翼 10卷	1B
		周易小疏 2卷	1B
(102) 堀江惺齋 (1772-1843)	朱子	周易解	1A
(103) 星野垣 (1837-1917)	朱子	周易經翼通解	1A
(104) 星野鶉水	朱子	周易雜說 9卷	1A
(105) 細谷斗南 (1725-1803)	古學	周易說統 12卷	1A
(106) 穗積以貫 (1692-1769)	古學	易學啟蒙國字解 (1766) 8卷	1B

		周易傳聞國字解 66卷	1B
		周易國字解 2卷	1B
(107) 井田龜學	易占	易學卦象自在 3卷	2
		易學射考指南 2卷	1C
		易學通解 (1809) 2卷	1A
		易學餘考 (1788)	1C
		歲卦斷	3
(108) 豬飼敬所 (1761-1845)	折衷	周易標記 4卷	1C
		周易考文	1C
		周易通解考	1C
(109) 池田冠山 (1766-1833)	朱子	周易簡窺 4卷	1A
(110) 池田筠齋	朱子	易學拾要	1A
		易學摘旨	1A
(111) 池田草庵 (1813-1878)	王陽明	讀易錄 3卷	1A
(112) 池守秋水 (1783-1837)	古學	周易質疑	1C
(113) 生田萬 (1801-1837)	國學	古易大象經傳 2卷	1B
		彖易正義	1A
(114) 稻葉默齋 (1732-1799)	朱子	易本義講義 16卷	1B
		易本義講義筆記 10卷	1B
		易講義 9卷	1A
		易經講義 2卷	1A
		周易翼傳 (1819) 3卷	1B
		太極圖說講義	2
(115) 井上鶴洲	易占	卜筮貨殖考 (1845)	4
		卜定晴雨考	3
		易學發蒙 (1820) 5卷	1A
		易學聲斷考	1C
		易學跡斷考 5卷	1C
		易學通義 8卷	1A

		古易占病軌範 2卷	4
		古易占病軌範後範 2卷	4
		古易又玄解 (1811) 5卷	1C
		周易翼傳 (1818) 3卷	1A
		周易翼解 13卷	1A
(116) 井上金蛾 (1732-1784)	折衷	易學辯疑 (1767)	1C
		易學折衷 (1761)	1C
		左氏筮說	3
		四象圖	2
		周易彙考 12卷	1C
(117) 井上應節	朱子	周易抄 (1615) 9卷	1B
(118) 井上廬洲	易占	周易辯義 10卷	1A
		質問易話	3
		讀易抄說 13卷	1A
(119) 井上四明	朱子	易解 6卷	1A
(120) 井上賴圀 (1839-1914)	朱子	易學心覺 (1861)	1A
(121) 石原桂園	朱子	王注周易汪箋解 11卷	1B
(122) 石川鴻齋 (1832-1918)	朱子	易林神占	3
(123) 石井碱岳 (1784-1847)	朱子	周易孔聖本義釋例 (1842) 6卷	1A
(124) 石王塞軒 (1701-1781)	朱子	太極圖說大意講義 2卷	2
(125) 伊藤鳳山 (1805-1870)	折衷	周易詳解 4卷	1A
(126) 伊藤仁齋 (1627-1707)	古學	易經古義	1A
		易經大象解	1A
		易雜記 3卷	1A
		周易乾坤古義	1C
		太極論	1A
(127) 伊東奚疑 (1794-1859)	朱子	大易十翼徵集 7卷	1C
(128) 伊藤圭介 (1803-1901)	洋學	易經講義 (1820) 3卷	1A
(129) 伊藤教親	科學	易學晴雨考 (1812)	4

(130) 伊藤萬年 (1640-1701)	朱子	周易筮法經驗	3
(131) 伊藤蘭嵎 (1694-1778)	古學	易疑	1C
		易憲章 5卷	1A
		周易本旨 (1748) 16卷	1A
(132) 伊藤蘭齋	朱子	周易傳義國字解 8卷	1B
(133) 伊藤俊藏 (1792-1875)	朱子	周易包蒙 (1862) 50卷	1A
		周易包蒙攝要 (1859)	1A
		周易包蒙約解 (1862) 4卷	1A
(134) 伊藤東涯 (1670-1736)	古學	童子問標釋 (1792) 3卷	1B
		易經考異 7卷	1C
		卦變說	2
		周易註	1B
		周易傳義考異 (1732) 5卷	1C
		周易傳義聞錄	1A
		周易義例	1A
		周易義例卦變考 (1704)	1C
		周易經翼通解 (1728, 1774) 18卷	1A
		周易經翼通解釋例	1A
		周易講義	1A
		太極圖說管要 (1707)	2
		太極圖說十論	1A
		讀易義例考	1C
		讀易私記 (1703)	1A
		讀易圖例	2
(135) 伊藤隨	朱子	易義例考	1C
(136) 岩恒松苗 (1773-1849)	古學	周易經文譯解	1B
(137) 泉家胤 (1819-1886)	國學	易學私考	1C
(138) 仁井田南陽	朱子	陰陽消長圖說	2
(139) 貝原益軒 (1630-1714)	朱子	易學提要 (1665)	1A

(140) 海保漁村 (1798-1866)	折衷	抱腹談之抱腹	1A
		周易漢注考 21卷	1C
		周易解題	1A
		周易記聞	1A
		正義校勘記補正	1C
		周易校勘記舉正	1C
		周易古占法 (1840) 4卷	3
		周易占法考	3
		周易象義餘錄 5卷	1A
		周易輯聞	1C
(141) 海保青陵 (1755-1817)	古學	談五行	1A
		陰陽談	1A
(142) 鎌田梁洲 (1810-1873)	朱子	周易講案	1A
		周易纂註	1B
(143) 龜田稜賴 (1787-1853)	折衷	學易漫錄 2卷	1A
(144) 龜井昭陽 (1772-1836)	古學	周易考 12卷	1C
		周易僭考 (1824) 3卷	1C
(145) 神林復所	朱子	地水卦象發	2
		易文六書考	1C
		易例便蒙 2卷	1A
		易說闡旨 2卷	1A
		易數多少進退考	2
		易象發揮 8卷	2
		八卦通象	2
		十八卦考	1C
		卦變一例	2
		列象一義	2
		三易考	1C
		說卦八卦巨象考	2

		四象陰陽異同辯 周易本義窺觀	2 1A
(146) 菅牛鳴	古學	周易筮度圖式抄	3
(147) 閑流子	朱子	易學啟蒙全解圖解 (1711) 2卷	2
(148) 菅新庵	朱子	易經俚譯 8卷	1B
(149) 金子鶴村 (1767-1840)	折衷	易解	1A
(150) 金子霜山 (1788-1865)	朱子	易學啟蒙纂要 4卷	1A
		易本義纂要 8卷	1A
(151) 蟹養齋 (1704-1778)	朱子	易學啟蒙國字解	1B
		易說	1A
		五行生成說	1A
		周易本義疏	1B
(152) 神崎廉	易占	易象揆方 (1861) 5卷	2
(153) 春日潛齋 (1811-1878)	王陽明	讀易抄 8卷	1A
(154) 片岡如圭	易占	易學啟蒙解 5卷	1B
		易術便蒙	3
		易術傳 10卷	3
		易術明畫 2卷	3
		易術明畫抄	3
		易術明鏡 (1769)	3
		易術夢斷 (1768)	3
		易術夢斷補	3
		易術夢談	3
		易術手引草	3
		易林圖解 2卷	2
		易話 (1773) 3卷	3
		周易解 5卷	1A
(155) 片山兼山 (1730-1782)	折衷	五行古義	1A
		周易類考 4卷	1C

(156) 瞎道本光 (1710-1773)	佛	五位顯訣抄 五位旨訣退步就已參	4 4
(157) 桂正勝	朱子	易學參考 (1694)	1A
(158) 河合良溫	朱子	周易論兒言 (1824) 5卷	1A
(159) 川路聖謨 (1801-1868)	政治	易學講筵覺書 6卷	1A
(160) 川田興	朱子	啟蒙說 (1833)	1A
(161) 河田迪齋 (1806-1859)	折衷	易學啟蒙圖考 (1833)	1C
(162) 河田東興	古學	易道小成編 易道小成稿 易雋 (1762) 6卷 仁說 周易雋註 (1765) 2卷 周易新疏 8卷	1A 1A 1B 4 1B 1B
(163) 吉備真保	易占	陰陽八卦之法 (1628)	3
(164) 木村大讓 (1817-1893)	朱子	周易繫辭解	1B
(165) 木村重光	朱子	周易解筆記 8卷	1A
(166) 岸本吉昶	古學	易經稽古 (1818) 4卷	1C
(167) 北澤遜齋	朱子	易學啟蒙講義	1B
(168) 小林白蟻	易占	易傳天眼遍 (1838) 大周易象數圖經要領 (1836)	3 2
(169) 古賀侗庵 (1788-1847)	朱子	易說	1A
(170) 小龜勤齋	易占	周易蓍秘事 6卷	3
(171) 小島省齋	折衷	周易竊疑	1C
(172) 小南栗齋 (1771-1860)	古學	易數 易數天元論 易數學辯合刻 古易大數 老易大數 (1819)	2 2 2 2 2
(173) 近藤南州	朱子	易學啟蒙拔說	1C

		周易下象傳	1B
		周易紀聞	1A
(174) 近藤篤山 (1755-1846)	朱子	易學私錄	1A
(175) 河野恕齋 (1742-1779)	朱子	周易王注補正	1B
(176) 小谷正介	易占	周易衡	1A
		歷代占例考	3
(177) 小谷巢松 (1787-1854)	朱子	周易標記	1A
(178) 虎雲郁繡	佛	疊變蛇足	4
(179) 恒山畫龍	佛	疊變異辯	4
(180) 久保宜堂	朱子	周易講錄	1A
(181) 熊谷了庵	朱子	標注太極圖說 (1678)	1B
(182) 熊坂合州 (1738-1803)	古學	易占秘訣 (1798) 2卷	3
		京氏易傳增注	1B
(183) 熊澤蕃山 (1619-1691)	王陽明	易八卦河圖洛書等之和解	2
		易繫辭傳小解 2卷	1B
		易經繫辭傳和解 2卷	1B
		易經乾坤和解	1B
		易經小解 7卷	1B
		八卦之圖	3
		周易繫辭解	1B
(184) 久米訂齋 (1698-1784)	朱子	易經本義口義 (1753) 8卷	1B
		太極講義筆記 (1761)	1A
		太極圖說講義 (1745)	1A
		大極圖土不系太極說 (1730)	2
(185) 倉成龍渚 (1747-1812)	朱子	易守翼 18卷	1A
(186) 黑澤節窩 (1682-1748)	朱子	易說便蒙	1A
		程易衍旨	1B
(187) 黑澤四如 (1782-1851)	折衷	易考	1C
(188) 九華	佛	重離疊變訣	4

(189) 久室玄長	佛	易道秘書 2卷	3
(190) 馬淵嵐山 (1752-1836)	古學	周易玩辭	1C
		周易詁 12卷	1C
(191) 前田原	易占	卜筮虎變	3
(192) 蒔田鳳齋 (1850卒)	朱子	易說	1A
		周易通	1A
(193) 丸子弘篤	朱子	周易本義筆記	1B
(194) 昌谷精溪 (1799-1859)	朱子	周易音訓	1C
(195) 真勢中洲 (1754-1817)	易占	中洲易叢 8卷	1A
		斷易真訣 2卷	3
		易學階梯 (1831) 2卷	1A
		易學啟蒙講義 2卷	1B
		易學啟蒙講錄 2卷	1B
		易術要秘	3
		易原圖略說	2
		易占揆方考	3
		復古堂一家言	1A
		復古周易經正文 2卷	1C
		復古易精義入神傳 2卷	1C
		醫易口訣 3卷	4
		河圖真訣	2
		古易六韜三略之卷	4
		六十四卦斷例	3
		六十四卦活法	3
		左國易占話斷諺解 3卷	3
		左國易話斷解	3
		左國占話	3
		心易真訣	3
		象變辭占 4卷	3

		周易諺解 4卷	1B
		周易諺解序例	1A
		周易解故 14卷	1A
		周易秘解	2
		周易講義 8卷	1A
		周易正文	1C
		周易釋故 (1811-1813) 25卷	1A
		周易筮傳秘錄	3
		周易象徵	2
		周易象徵諺解 14卷	1B
		周易象徵講義 32卷	2
		周易象義 12卷	2
		太極圖傳	2
		筮法指南	3
(196) 增島蘭園 (1769-1839)	朱子	易學啟蒙鉤深圖 2卷	2
		易學啟蒙翼圖	2
		讀易小言	1A
(197) 松田三就	朱子	周易玉契 (1826)	1A
(198) 松井窩庵	朱子	周易程傳備考	1C
(199) 松井羅洲 (1751-1822)	易占	易占揆方 (1807) 4卷	3
		易占揆方冊 2卷	3
		易象深機 4卷	2
		軍占神機	4
		軍占神機秘訣	4
		神武不殺篇 3卷	1A
		占筮活潑潑	3
		象變辭占考 3卷	3
		象圖變通傳 3卷	2
		周易序卦傳	1A

		周易解 14卷	1A
		周易解詁翼 12卷	1A
		周易象徵 10卷	2
		周易象徵音義 2卷	1C
		周易象徵樞機 10卷	2
		它山石 4卷	1A
(200) 松宮觀山 (1685–1780)	兵	卜筮爻影解	3
		卜筮經驗 16卷	3
		卜筮封爻問答 3卷	3
		卜筮極秘傳 8卷	3
(201) 松本愚山 (1835卒)	折衷	周易箋註 12卷	1B
(202) 松永寸雲 (1618–1680)	朱子	周易秘牋	1B
(203) 松岡渾成	朱子	易學啟蒙口授	1B
(204) 皆川梅翁 (1792–1875)	折衷	小易卦象義	2
(205) 皆川淇園 (1735–1807)	折衷	易學開物 2卷	1A
		易學開物解	1C
		易學開物假名解並唐音辯	1A
		易學開物小牋	1A
		易學階梯 3卷	1A
		易學聞書	1A
		易原 (1786) 2卷	1A
		易原聞書 2卷	1A
		易原國字草 3卷	1A
		易原精義	1A
		易原九籌之說合十二律之說詳解	1A
		易原翼	4
		易經文字類集	1A
		易圖 5卷	1C
		名疇	1C

		周易十撰釋例	1A
		周易繫辭傳圖 2卷	2
		周易繫辭傳圖釋	2
		周易六十四卦名開物	1A
		周易成卦上經 2卷	1A
		周易成卦解	1A
		周易釋義	1B
		周易釋解 16卷	1B
		周易織卦法	3
		周易擬議法	1A
		周易擬議圖	1A
(206) 南川謙	易占	易方俗便	3
(207) 源芳孫	朱子	易說抱腹談	1A
		周易道標	1A
(208) 源起雲	易占	易學占的 (1782)	3
(209) 源定保	朱子	周易正說 (1845) 2卷	1A
(210) 三野象麓 (1750-1840)	古學	繫辭傳古義	1C
(211) 三野藻海 (1759-1795)	古學	周易解	1B
(212) 三島中州 (1825-1915)	朱子	易經私錄	1A
(213) 三屋雲行	朱子	易學啟蒙全解 (1693) 9卷	1B
(214) 三輪執齋 (1669-1744)	王陽明	易解	1A
		周易進講手記 5卷	1A
(215) 三宅常範	朱子	周易本卦便覽 (1691) 5卷	3
(216) 三宅尚齋 (1662-1741)	朱子	易學啟蒙筆記 4卷	1B
		易學啟蒙筆記續	1B
		易學啟蒙筆記續續	1B
		易學啟蒙講義 3卷	1B
		易學啟蒙本圖書筆記 (1722)	1A
		易經尚齋先生筆記 16卷	1A

		易本義 13卷	1B
		易本義續 5卷	1B
		易本義續續 2卷	1B
		易經筆記	1A
		易經本義筆記 (1726) 11卷	1B
		易經本義筆記續	1B
		易經本義講義 2卷	1B
		乾卦九二九五說	1A
		繫辭傳口義 6卷	1B
		狼彙錄 (1709) 3卷	3
		四角卦說	2
		著數諸圖	2
		朱易衍義筆記	1B
		周易筆記 21卷	1B
		周易本義講義 4卷	1B
		太極辯	2
		太極圖說筆記	2
		太極圖說筆記舊記	2
		太極圖說口義 (1712)	2
		太極圖說講義 (1734)	2
(217) 三宅帶刀	朱子	周易傳義拙抄 32卷	1B
(218) 宮本篁村 (1787-1838)	折衷	周易正象	2
		周易諸說考異	1C
(219) 宮永虞臣 (1797-1855)	折衷	履隨象解	2
		老子連山歸藏	1C
		周易大象義	1B
		周易河圖洛書解	2
		周易乾坤理解	1A
		周易乾坤象解	2

		周易雜收	1A
		周易生音	1C
(220) 宮田有憐 (1761-1830)	易占	上下經上下反對六十四卦圖	2
		邵子四象八卦交生說	2
		周易象義	2
		彖傳卦變十九卦本義程傳	2
(221) 水谷雄琴	易占	易學小言 2卷	1A
		易占 2卷	3
		易占通 2卷	3
		非易學啟蒙 2	1A
		歷代占例考 2卷	3
		周易衡 15卷	1A
		周易正字考	1C
		周易取象徵 5卷	2
(222) 桃白鹿 (1721-1801)	古學	易經國字解	1B
(223) 森重勝	易占	陰陽方位便覽 (1814) 3卷	3
(224) 毛利貞齋	朱子	易學啟蒙合解評林 (1720) 8卷	1B
(225) 森東郭 (1728-1791)	朱子	易道揆亂辯 (1749)	4
		周易時中	1A
(226) 森屋義門	易占	易學啟蒙要義	1B
		本卦要義	3
		周易本義口訣	1A
		周易占法儀	3
(227) 諸葛琴臺 (1747-1810)	朱子	易道 4卷	1A
		易通 4卷	1A
		易筮探頤	3
(228) 諸葛歸春 (1782-1847)	朱子	周易說義 4卷	1A
		周易晰義 4卷	1A
(229) 村上有恆	朱子	易原解 5卷	1A

(230) 村瀬栲亭 (1745-1818)	古學	周易拾象稿 10卷	2
(231) 村田箕山	朱子	周易略 5卷	1A
(232) 室鳩巢 (1658-1734)	朱子	易傳講義 7卷	1B
		易學啟蒙講義 3卷	1B
		周易傳義講義 10卷	1B
		周易經傳程朱傳義 8卷	1B
		周易廣義	1A
		周易講義 7卷	1A
		周易鳩巢先生講義	1A
		周易新疏 10卷	1B
		太極圖述 2卷	1A
(233) 永井星渚 (1760-1818)	古學	周易象義 2卷	2
		周易象例	
(234) 長井之水	朱子	易占鉤玄	3
		周易時義 13卷	1A
(235) 名古屋玄醫 (1628-1696)	醫	易經集註抄 24卷	1B
		陰陽應象大論注疏	4
(236) 名倉松窓 (?-1901)	朱子	續周易考	1C
(237) 內藤恥叟 (1826-1903)	水戸	易辭一覽	1C
(238) 中江藤樹 (1608-1648)	王陽明	易五條	1A
		易卦圖 (1637)	2
		易考經論語	1A
(239) 中井竹山 (1730-1804)	折衷	易斷 5卷	1A
		易說	1A
(240) 中井乾齋	折衷	辭新論 4卷	1A
		周易比例考補 2卷	1A
		周易晰義 10卷	1A
		周易象源 8卷	2
(241) 中井履釋 (1732-1817)	折衷	易經聞書 2卷	1A

		易影題略 3卷	1A
		易影題略附言	1A
		周易逢源 6卷	1A
		周易逢源附言	1A
(242) 中莖謙	醫	陰陽論 (1823)	4
(243) 中村中侖 (1777-1851)	朱子	易學源流論	1C
		周易衍註	1B
(244) 中村黑水 (1819-1884)	朱子	學易	1A
(245) 中村希早	朱子	周易明筮秘訣	3
(246) 中村習齋 (1799-1879)	朱子	易學口號	1A
		易學國號 (1794)	1A
		易學諸說	1A
		易學要略	1A
		占筮問答	3
		太極講義附考	2
		太極圖及解 (1764)	2
		太極圖說問	2
		太極圖說解講義 2卷	2
		讀易學啟蒙	1A
		讀易本義私記	1A
		讀程氏易傳說	1A
(247) 中村惕齋 (1629-1702)	朱子	易學啟蒙翼傳	1B
		筆記周易本義 (1730) 16卷	1B
		筆記太極圖說解	2
		周易本義筆記 9卷	1B
		易學啟蒙筆記 4卷	1B
		周易瑯綸 2卷	1A
		周易程傳抄說	1B
		讀易要領 4卷	1A

(248) 中根元主	科學	陰陽離地算驗考	4
(249) 中山城山 (1762-1837)	古學	周易考 2卷	1C
(250) 南屏山人	藝術	周易管見 2卷	1C
(251) 南里	易占	梅花心易掌中指南後篇 4卷	3
(252) 成澤吉成	易占	八卦竹馬抄 (1670) 2卷	3
(253) 根本通明 (1821-1906)	朱子	周易復古筮法	3
		周易講義	1A
		周易象義辯正	2
		讀易私記	1A
(254) 西島蘭溪 (1779-1852)	朱子	周易叢抄 6卷	1B
(255) 西山元文	朱子	周易國字解 28卷	1B
(256) 沼波理元	朱子	易學啟蒙圖說 (1700) 4卷	2
(257) 落合雙石 (1784-1868)	朱子	周易統 12卷	1A
(258) 落合東堤 (1732-1841)	朱子	易經本義講義 4卷	1B
(259) 小田穀山 (1755-1818)	折衷	周易古傳	1C
		周易古傳考 3卷	1C
(260) 大江廣彥	醫	陰陽與神經經同辯	4
(261) 小笠原冠山 (1821-1879)	折衷	讀易隨筆 2卷	1A
		周易選說 10卷	1A
		周易象義約說 6卷	1A
		周易集解補屋	1B
(262) 荻野斃己齋	朱子	易學啟蒙講義 (1717)	1B
(263) 小倉無邪	朱子	周易大傳研幾 12卷	1A
(264) 荻生金谷 (1702-1776)	古學	入易門庭	1A
		讀易草	1A
		讀易雜抄 4卷	1A
(265) 大原幽學 (1797-1858)	農	新井流易學皆傳秘書	3
		古易奧義	3
		四神中央卷奧儀	3

		墨色口傳	3
(266) 大橋訥庵 (1816-1862)	王陽明	易學啟蒙講義 易學圖 周易述義 8卷 周易私斷 6卷	1B 2 1A 1A
(267) 岡田白駒 (1691-1767)	朱子	易經蒙引漢勘合釋解 周易解 6卷	1C 1B
(268) 岡田寒泉 (1740-1816)	朱子	周易臚義	1A
(269) 岡田華陽	朱子	周易韻語圖解 2卷	1C
(270) 岡田定象	朱子	周易策數反正	2
(271) 岡島龍湖	朱子	周易注疏	1B
(272) 岡本保孝 (1796-1878)	折衷	易言考 易林考 2卷 易類書目 周易注疏考 (1857) 3卷 周易筭記 3卷 周易存疑	1C 1C 1C 1C 1A 1C
(273) 岡本一抱	醫	大成運氣論諺解	4
(274) 岡村玄瑞	朱子	八卦諸抄大成	3
(275) 岡龍洲 (1795-1831)	朱子	周易解 10卷	1B
(276) 岡崎槐陰 (1783-1831)	水戸	讀易漫筆	1A
(277) 奥宮慥齋 (1811-1877)	王陽明	周易私講	1A
(278) 奥村尚寬	易占	易學類篇講錄 古周易經斷私解 古周易經解略 4卷	1A 3 3
(279) 大國隆正 (1792-1871)	國學	古易大象經 2卷 彖易正義	1A 1A
(280) 大道一齋	朱子	周易本義師說 10卷	1B
(281) 大野竹瑞	醫	易學啟蒙解	1B

(282) 小野平藏	朱子	周易本義師說 6卷	1B
(283) 小野本藏	朱子	易學啟蒙師說 4卷	1B
(284) 大野祐之	朱子	周易象筌 11卷	2
(285) 大岡一	朱子	易經簡從 (1835)	1A
		周易尚占簡辯 (1848)	3
(286) 大菅南坡 (1753-1814)	古學	周易南坡疏抄	1B
(287) 大高坂芝山 (1648-1713)	朱子	易本義翼 12卷	1B
(288) 大田錦城 (1765-1825)	折衷	易解	1A
		五行圖解 11卷	2
		周易重言考 2卷	1C
		周易比例考 6卷	1C
		周易會通纂要 24卷	1A
		周易繫辭詳說 2卷	1B
		周易聞書 3卷	1A
		周易講義評林 9卷	1A
		周易參考 12卷	1A
		周易箋解	1B
		周易象義 6卷	1A
		周易象義餘錄	1A
		周易詳說 2卷	1A
		周易大傳占考 3卷	3
		周易太極考 4卷	1C
(289) 大谷信一	折衷	易學開物小牋	1A
(290) 大田晴軒 (1794-1873)	折衷	易傳辯語	1A
		周易精義	1A
(291) 大田子規	朱子	梅花心易抄 4卷	1B
(292) 大塚退野 (1677-1730)	朱子	易學啟蒙助講 2卷	1B
(293) 小篠東海	朱子	易翼詳解 4卷	1B
		周易蠡測 (1809) 4卷	1A

		周易證象	2
(294) 賴山陽 (1780-1832)	朱子	讀易繫辭傳	1A
(295) 連山交易 (1635-1694)	佛	五位注	4
(296) 李梅溪 (1616-1682)	朱子	易說	1A
(297) 蘆齋釣雪父	朱子	太極圖說抄 (1680) 4卷	1B
(298) 龍派寒松 (1548-1636)	佛	斷易繪解	3
		大易斷例卜筮元龜	3
(299) 齋居靜齋 (1727-1778)	古學	易大意	1A
		繫辭傳釋 2卷	1B
		周易講義 3卷	1A
(300) 齊藤芝山 (1720-1782)	朱子	周易秘傳書 12卷	3
(301) 篁原篁洲 (1659-1706)	折衷	易學啟蒙諺解大成 (1684) 7卷	1B
(302) 坂本天山 (1743-1803)	洋學	易學源流論	1C
		易學對問	1A
		火炮周發取象辯釋	4
		周易特解 12卷	1A
		周易圖說	2
		周發圖說	4
(303) 佐久間順正	朱子	易學諺解 (1857) 2卷	1A
(304) 佐久間象山 (1811-1864)	洋學	敵卦	4
(305) 櫻田簡齋	朱子	太極圖說國字解 3卷	1B
(306) 櫻田虎門 (1774-1839)	朱子	易傳私考	1C
		易學啟蒙摘說 5卷	1A
		易說通書解私考	1C
		五行易指南 (1821) 10卷	3
(307) 佐佐木琴臺 (1743-1800)	古學	易說 12卷	1A
		易象起原	2
		反易辯 2卷	1A
		推易衍旨	1A

(308) 佐藤牧山 (1800–1891)	朱子	周易叢說	1A
(309) 佐藤延陵	王陽明	易經天眼通 4卷	3
		周易日本解 (1853)	1B
		周易精義 (1859) 12卷	1A
(310) 佐藤一齋 (1772–1859)	折衷	易學啟蒙圖考	2
		易圖	2
		九卦廣義	2
		周易啟蒙欄外書 (1833)	1B
		周易欄外書 10卷	1B
		周易進講手記	1A
(311) 佐藤敬齋	朱子	周易圖考	4
		漢土易傳約說 5卷	1C
		周易談 2卷	1A
(312) 佐藤直方 (1639–1719)	朱子	周易說統 12卷	1A
		卜筮經驗	3
		易數八陳說	2
(313) 佐藤麟趾 (1752–1834)	朱子	太極同圖說同圖解	2
		易冒解 22卷	1A
		周易口義	1A
(314) 佐藤貞吉	王陽明	周易精義 (1853) 12卷	1A
(315) 佐藤雪山 (1813–1859)	科學	雪山易新說	1A
(316) 佐藤東齋	藝術	周易闡 12卷	1A
(317) 佐和華齋 (1748–1831)	朱子	周易跋譬 22卷	1A
(318) 澤大方	朱子	易說	1A
		易通	1A
(319) 聖順	易占	八卦天問 (1670) 2卷	3
(320) 關延陵	醫	易稽 3卷	1C
(321) 關谷潛	朱子	易象直解	1A
		易象解 (1796)	1A

(322) 千手廣齋 (1722-1805)	朱子	周易講義	1A
(323) 涉江保記	朱子	周易解題	1A
(324) 涉井太室 (1719-1788)	朱子	易傳私解 5卷	1B
(325) 重野成齋 (1826-1910)	朱子	周易述參訂	1A
(326) 指月慧印 (1689-1764)	佛	洞上五位說不能語	4
(327) 清水春流	朱子	周易或問	1A
(328) 嶋岡柳貝	易占	梅花心易綱目 7卷	3
		八卦綱目 (1681) 7卷	3
		八卦首書 (1698) 4卷	3
(329) 下村有義	朱子	易經照解 (1846) 10卷	1B
(330) 下田芳澤 (1749-1820)	折衷	周易說	1A
(331) 白井有賀	易占	陰陽方法便覽	3
(332) 白井矢大夫 (1753-1812)	古學	周易斷叢	1A
		周易解 (1807) 12卷	1A
(333) 園田西山 (1666-1735)	朱子	易學略說	1A
(334) 杉山竹外 (1810-1877)	朱子	周易象義	2
		周易橫圖	2
(335) 杉山正義	朱子	周易本義和解	1B
		周易卦象解 3卷	2
		周易象義 20卷	2
(336) 鈴木龍洞	易占	卜筮論	3
(337) 鈴木養齋	朱子	太極圖說講義	1A
(338) 橘康斌	朱子	周易筮儀口傳	3
(339) 平洗心	朱子	易述 15卷	1A
(340) 高橋復齋 (1787-1834)	朱子	讀易私記	1A
(341) 高橋華陽	朱子	易學簡理證 (1804)	1A
		易經辭例	1C
		易占決理考	3
		卦增減之圖	2

		繫辭傳辭例	1C
		作易象圖	2
		周易八象概	2
		周易八象槩八卦八色辯要圖	2
(342) 高松見陵	易占	易道活眼	3
		抱腹談 (1840)	3
		日東周易蘇卦爻象警系譜 13卷	2
		周易道標 41卷	3
		周易序卦斷法 (1825) 2卷	3
		占法要略 (1831) 2卷	3
(343) 高成田琴臺 (1746-1813)	朱子	周易官占考	3
(344) 高根忠丈	朱子	太極圖疏 (1708)	1B
(345) 高岡秀成 (1752-1824)	朱子	易文斷譯	1B
		周易譯解 6卷	1B
		讀易餘論 (1808)	1A
(346) 高島吞象 (1832-1914)	商	易占大意	3
		高島易斷 (1886)	3
(347) 尚安推易堂	朱子	周易經傳推易古義 15卷	1A
(348) 多紀元佑	醫	陰陽易病辯談	4
(349) 田宮橘庵 (1605-1697)	朱子	易術斷測	3
(350) 田村久常	朱子	周易下經師說	1B
		周易上經師說 (1854)	1B
		周易繫辭傳師說 (1850)	1B
(351) 田邊樂齋 (1753-1823)	朱子	易學啟蒙筆解 (1809)	1B
		易學啟蒙續筆記	1B
		周易筆記 5卷	1B
(352) 田中履堂	朱子	周易講義 4卷	1B
(353) 谷山龍山 (1831-1888)	易占	易學階梯附言 (1840) 2卷	1A
		易原圖略說 (1823)	2

		圖蓍法指南	3
		醫易本義	4
		左國易一家言 (1817) 3卷	3
		周易本筮指南 (1826) 2卷	3
		周易象解	2
		周易象解靜座集說	2
(354) 溪百年 (?-1831)	朱子	經傳余師易經 (1820) 7卷	1A
(355) 谷口藍田 (1811-1902)	折衷	周易講義錄	1A
(356) 手島堵庵 (1718-1786)	心學	太極圖說解	2
(357) 天靈	佛	周易靈通草 (1661) 5卷	1A
		周易正傳記 (1671) 8卷	1A
(358) 寺本玄茂	朱子	周易	1B
(359) 寺本直道 (1732-1807)	朱子	周易秘鐘	3
		周易補註	1B
(360) 手塚玄道 (?-1806)	醫	易道	1A
(361) 東伯	易占	八卦備考	3
(362) 東方祖山 (1747-1813)	折衷	易說辯蒙	1A
(363) 東條一堂 (1776-1857)	折衷	易經解	1B
		繫辭問答 (1854)	1A
		周易標識 4卷	1A
(364) 東條琴臺 (1794-1878)	折衷	易說問答	1A
(365) 德川齊昭 (1800-1860)	水戶	太極論	4
(366) 富永滄浪 (1721-1765)	折衷	周易彙註	1B
(367) 富田王屋 (1727-1776)	朱子	易斷	3
(368) 殿岡北海	朱子	易數開元略說 3卷	2
		定象論	2
(369) 豐島洞齋 (1820-1903)	朱子	易繫辭傳	1B
		易私錄	1A
(370) 豐島旦	朱子	周易神秘傳解	3

(371) 戸崎淡園 (1728-1806)	古學	繫辭傳辯解	1B
		周易愚解 2卷	1B
		周易繫辭傳詳解 8卷	1B
		周易占斷	3
		周易約說 10卷	1B
(372) 塚田大峯 (1745-1832)	古學	塚註周易 (1804)	1B
(373) 月田蒙齋 (1803-1863)	朱子	易學啟蒙先天圖說	2
(374) 津輕嚴淵	朱子	周易略說 2卷	1A
(375) 築田元叔	朱子	易啟蒙全解 12卷	1B
(376) 津高嘉琴	易占	周易蓍秘事 (1678) 2卷	3
(377) 姥柳有莘 (1720-1786)	古學	周易解	1B
(378) 上田利容	朱子	殷易索考 (1818) 3卷	1C
(379) 上河原吉清	易占	易學象數圖說 (1714)	2
(380) 宇井默齋 (1724-1781)	朱子	周易衍義講義 3卷	1A
		周易本義筆記 (1789) 15卷	1B
		太極圖解 (1769)	2
		太極圖說講義	2
		太極圖說口義 (1777) 2卷	2
		太極圖說國字說 2卷	1B
(381) 内海雲石	朱子	易繫私抄	1A
(382) 和田銅	朱子	易傳圖解	2
(383) 若林嘉陵 (1760-1841)	折衷	王註周易國字解 3卷	1B
(384) 若林強齋 (1697-1732)	朱子	易學啟蒙講義	1B
		易學啟蒙師說並蓍卦考誤錄	1A
		易學講習別錄	1A
		易師說 2卷	1A
		啟蒙蓍數諸圖	2
		周易衍義師說	1A
(385) 若山勿堂 (1801-1867)	王陽明	讀易私記	1A

(386) 渡邊荒陽	朱子	周易體筌 6卷	1A
(387) 渡邊蒙庵	古學	易學講義 2卷	1A
		說 5卷	1A
(388) 渡部秀當	朱子	八卦大綱日 (1715) 8卷	3
(389) 山田順庵	朱子	易學指南	1A
		易學小筌	1A
(390) 山田美喬	易占	古易筌 (1812) 2卷	3
(391) 山口剛齋 (?-1801)	朱子	兵易大例	
		周易鼓缶	
(392) 山口菅山 (1771-1854)	朱子	繫辭傳師說 (1831) 3卷	1A
		周易講義	1A
		太極圖講義 2卷	2
		太極圖說解竊議	2
(393) 山本中齋 (1793-1840)	朱子	周易圖說	2
(394) 山本復齋 (1679-1730)	朱子	易經本義講義 4卷	1B
(395) 山本北山 (1751-1812)	折衷	易象義解 5卷	1B
(396) 山本青城 (1717-1792)	朱子	周易安俟錄	1A
(397) 山本洞雲	朱子	太極圖說註	1B
		太極圖說諺解 2卷	1B
(398) 山本唯孝	朱子	周易變占論 (1833)	3
(399) 山中天水 (1757-1790)	折衷	周易發蘊 3卷	1A
		周易考記 12卷	1C
(400) 山崎闇齋 (1618-1682)	朱子	土金傳	4
		易經本義大綱 2卷	1B
		著卦考誤	3
		朱易衍義 (1677) 3卷	1A
		太極圖說 (1680)	1B
(401) 山崎子列	朱子	易學階梯 5卷	1A
		太極圖說解	1B

(402) 梁田毅齋 (1670-1743)	朱子	易學啟蒙解 12卷	1B
(403) 安原拜憲	朱子	易圖	2
(404) 谷田部漪齋	朱子	周易註解	1B
(405) 橫溝蘆里 (1780-1834)	朱子	易說	1A
(406) 古田亨白	朱子	陰陽一如論	2
(407) 芳川波山 (1793-1846)	折衷	周易巢說	1A
(408) 吉川祐三	易占	卜筮眼目 (1779)	3
		周易風俗道 (1767)	3
		周易彖解 (1765)	1B
(409) 吉見幸和 (1672-1761)	國學	周易筮儀口傳	3
(410) 吉村斐山 (1821-1882)	王陽明	讀易反心錄	1A
(411) 湯淺憲定	醫	陰陽奇新論	4
(412) 座光寺南屏 (1734-1818)	古學	周易管見	1A
(413) 隨朝若水 (1784-1848)	古學	周易小識	1A
佚名	不明	梅花心易諺解大成 7卷	3
		梅花心易口訣 (1684)	3
		梅花心易明鑑 (1680)	3
		梅花心易首書抄 7卷	3
		梅花心易頭書 (1670) 2卷	3
		梅花心易增補 (1670) 2卷	3
		梅花心易俗解 6卷	3
		易道筮儀太神宣呪	3
		易學用本	3
		易經臭蘭 (1809)	1A
		易經增補占法要略	3
		易占畫解	3
		易書	3
		易筮 2卷	3
		八卦秘傳抄 (1652) 4卷	3

	八卦秘訣備考 (1698) 2卷	3
	八卦香爐傳	4
	八卦源撰抄 (1670) 3卷	3
	八卦未來記	3
	八卦之書	3
	八卦能生問答 (1670) 2卷	3
	八卦俚諺抄	3
	八卦類聚抄 (1681) 2卷	3
	八卦指南 (1698) 4卷	3
	八卦拾穗抄	3
	八卦大全 (1615) 6卷	3
	八卦追加入 (1670) 3卷	3
	八卦和談鑑 (1698) 2卷	3
	陰陽八卦 (1637) 2卷	3
	陰陽變化點郭	3
	陰陽五行氣圖抄	3
	陰陽奇偶傳 3卷	3
	陰陽吉凶抄	3
	陰陽名義考	1C
	陰陽之生花繪形	4
	陰陽太極諺解抄	4
	陰陽和合	1A
	陰陽矢之時次第	4
	陰陽要心太極活法圖解	4
	家相八卦乾坤奧儀	3
	周易傳義講釋聞書	1A
	周易繪卷 23卷	1A
	周易本筮正圖	3
	周易上經噬嗑傳	3

		周易六用占	3
		周易筮儀傳略 (1699) 2卷	3
		周易筮儀原始	3
		周易筮儀式	3
		首書易學啟蒙 (1676) 4卷	1B
		太極源流三箇書	4
		曜宿易解和抄	4

附錄二

德川時代重印中國易著目錄

數目	書名	有關本書	德川版本
1	易緯八種	鄭玄注，(清)鍾謙鈞校訂，8卷	(1) 易緯八種 江戶印
2	易乾鑿度	鄭玄，2卷	(1) 易乾鑿度 木村巽軒標點
3	周易注	以(魏)王弼及(晉)韓康伯注 10卷	(1) 周易古注 (1605) 10卷 慶長(或伏見)官版易經閑室及西笑編活字版 (2) 周易 (1605) 2卷 江戶印 活字版 (3) 周易注疏 (1612) 6卷 手抄本(足利學校版)足利學校藏一宋版 (4) 周易 (1628) 2卷 京都印 (5) 周易 (1630) 10卷 (6) 周易 (1751) 10卷 京都印 (7) 周易王注 (1758) 10卷 江戶印 (8) 周易王注 (1758) 10卷 井上蘭臺標點 京都印 (9) 周易 (1759) 10卷 京都印 (10) 周易 (1806) 活字木版 (11) 周易 (1836) 2卷 江戶印

			<p>(12) 周易抄 (1840) 2卷 林羅山標點 京都印</p> <p>(13) 周易 (1846) 2卷 後藤芝山標點 江戸印</p> <p>(14) 周易 (1851)</p> <p>(15) 周易 (1853) 9卷 活字版 附周易略例 (2卷)</p> <p>(16) 周易 (1858) 北條鳳庵標點 江戸印</p> <p>(17) 周易 10卷 手抄本 (足利學校版)</p> <p>(18) 周易 菊池大中校訂</p> <p>(19) 周易 中村惕齋標點</p>
4	歸藏	(晉) 薛貞	(1) 歸藏抄 (1725) 2卷 月江元澄注
5	五行大義	(隋) 蕭吉	(1) 五行大義 (1699) 京都印 中國失佚。前田氏依古寫本重印
6	周易音義	(唐) 陸德明	(1) 周易音義 (1768) 戴內信熊校訂
7	李氏易傳	(唐) 李鼎祚	(1) 李氏易傳 (1863) 17卷 活字版
8	易解義疏	李鼎祚	(1) 易解義疏 18卷 山本北山校訂
9	周易命期經	(唐) 李淳風	(1) 周易大命期經
10	周易口訣義	(唐) 史徵	(1) 周易口訣義 6卷 木村巽軒校訂
11	周易正文	(唐) 孔穎達	<p>(1) 周易正文 (1792) 2卷 片山謙山標點 附周易略例 2卷</p> <p>(2) 周易正文 (1818) 2卷 片山謙山標點 江戸印</p>
12	周易卜子夏傳	宋代偽書，假託	(1) 子夏易傳 (1770) 8卷 大阪印

		子夏	(2) 卜子夏易傳 (1783) 11卷 江戶印
13	周易兼義	佚名宋人編輯， 宋以前易注代表	(1) 周易兼義 福井藩印
14	太極圖說	(宋) 周敦頤	(1) 太極圖說抄
15	易童子問	(宋) 歐陽修	(1) 易童子問 (1707) 埜村忠貞校訂 (2) 歐陽文忠公易童子問 (1836) 3卷 石井磯岳編江戶印
16	易解	(宋) 蘇軾 9卷	(1) 蘇氏易解 (1829) 4卷 活字版
17	心易梅花數	(宋) 邵雍	(1) 家傳邵康節先生心易梅花數 (1634) (2) 家傳邵康節先生心易梅花數 (1644) (3) 家傳邵康節先生心易梅花數 (1690) (4) 梅花心易 (1810)
18	古易音訓	(宋) 呂祖謙	(1) 重輯東萊呂氏古易音訓 (1847)
19	周易新講義	(宋) 龔原 10卷	(1) 周易新講義 (1805官版) 江戶昌平黌印。中國自元朝失傳，收入林述齋之佚存叢書。此1805年版傳回中國。
20	周易本義	(宋) 朱熹 12卷	(1) 周易本義 (1664官版) 林羅山標點 林鷺峰整理 (2) 周易本義 (1674) 8卷 大阪印 (3) 周易本義 (1674) 5卷 林鷺峰標點 京都印 (4) 周易本義 (1675) 4卷 山崎闇齋標點 京都印

			<p>(5) 周易本義 (1688 官版) 8卷 山崎闇齋標點</p> <p>(6) 周易本義 (1749)</p> <p>(7) 易經本義 (1789) 山崎闇齋標點</p> <p>(8) 周易本義 (1789) 江戸印</p> <p>(9) 周易本義 (1789) 4卷 大阪印</p> <p>(10) 周易本義 (1797)</p> <p>(11) 周易本義 松岡昭編</p>
21	易學啟蒙	朱熹 4卷	<p>(1) 易學啟蒙 4卷 山崎闇齋標點</p> <p>(2) 易學啟蒙 (1653) 京都印</p> <p>(3) 易學啟蒙 (1656) 京都印</p> <p>(4) 易學啟蒙 (1667) 6卷</p> <p>(5) 易學啟蒙 (1669)</p> <p>(6) 易學啟蒙 (1674) 京都印</p> <p>(7) 易學啟蒙 (1677) 京都印</p> <p>(8) 易學啟蒙 (1752) 4卷 京都印</p> <p>(9) 易學啟蒙 (1752) 大阪印</p> <p>(10) 易學啟蒙 (1817) 大槻清純校訂</p> <p>(11) 易學啟蒙 (1856) 大阪印</p>
22	蓍卦考誤	朱熹 1卷	<p>(1) 蓍卦考誤 (1678) 1卷 山崎闇齋標點 京都印</p>
23	晦庵先生朱文公易說	朱熹作 朱熹孫朱鑑輯，(清)納德成德校訂 23卷	<p>(1) 朱文公易說 德川吉宗時官版</p> <p>(2) 朱文公易說 (1799) 3卷</p> <p>(3) 朱文公易說 (1801)</p>
24	周易參同契考異	朱熹作 1卷	<p>(1) 周易參同契考異 官版 江戸昌平齋印</p>
25	易傳	(宋)程頤	<p>(1) 周易程傳 (1628) 藤原惺窩標</p>

		日本戰國時代傳 入	點 (2) 周易程氏傳 (1684) 4卷 (3) 周易程傳 藤原惺窩標點 德川 綱吉時官版 (4) 伊川易傳 (1842官版) 4卷 江 戶昌平齋印 (5) 易傳 出雲寺印
26	易學啟蒙通釋	(宋) 胡方平， (清) 納德成德校 訂，2卷	(1) 易學啟蒙通釋 (1802 官版) 江 戶昌平齋印 (2) 易學啟蒙通釋 (1806 官版) (3) 易學啟蒙通釋 (1846 官版) (4) 易學通釋抄 小出永安校訂
27	周易傳義	合程朱易註而 成，(宋) 董楷編	(1) 周易傳義 林羅山標點 (2) 周易傳義 文之玄昌標點 (3) 周易傳義 (1625) 25卷 京都印 (4) 周易程傳本義 (1627) 8卷 文 之玄昌標點 竹如泊校訂 (5) 周易傳義 (1635) 24卷 京都印 (6) 周易傳義 (1641) (7) 周易傳義 (1648) 24卷 文之玄 昌標點 (8) 周易經傳 (1649) 24卷 文之玄 昌標點 (9) 周易程朱傳義 (1664) 24卷 松 永寸雲校訂 (10) 周易傳義 (1694) 24卷 (11) 周易傳義 (1709) (12) 周易傳義 (1724) 24卷 京都印 (13) 周易傳義 (1750) 山崎闇齋

			<p>標點</p> <p>(14) 周易傳義 (1858) 松永寸雲校訂 大阪印</p> <p>(15) 周易傳義 (1867) 松永寸雲校訂 大阪印</p>
28	泰軒易傳	(宋) 李中正 6卷 中國佚	(1) 周易傳 (1805官版) 4卷 江戶昌平黌印，編入林述齋佚存叢書，傳回中國。
29	周易玩辭	(宋) 項安世， (清) 納德成德校訂，16卷	(1) 周易玩辭 德川時代有重版，情況未明
30	周易鄭康成注	(漢) 鄭玄注， (宋) 王應麟編，1卷	(1) 鄭氏周易 (1795) 3卷 (2) 鄭氏周易 (1797) 3卷 木村巽軒校訂 京都印 附鄭氏周易爻辰圖
31	卜筮元龜	作者不詳 宋代 占卜書 1卷	(1) 卜筮元龜 (1665) 4卷
32	雲峰文集易義	(元) 胡瑛	(1) 雲峰文集易義 (1802 官版)
33	周易本義通釋	(元) 胡炳文， (清) 納德成德校訂，12卷	(1) 官版周易本義通釋 (1802 官版) 10卷 江戶昌平黌印 (2) 周易本義通釋 (1823) 江戶印 (3) 周易本義通釋 (1852)
34	周易本義付錄纂註	(元) 胡一桂， (清) 納德成德校訂，15卷	(1) 周易本義付錄纂註 (1814 官版) 江戶昌平黌印 (2) 周易本義付錄纂註 (1852)
35	易圖	胡一桂	(1) 古易經易圖 8卷 堤它山編
36	周易本義啟蒙翼傳殘本	胡一桂	(1) 周易本義啟蒙翼傳殘本 德川初藏足利學校
37	易纂言	(元) 吳澄	(1) 易纂言 (1779) 10卷 市河寬齋

			標點 荻生徂徠題字
38	小易賦	(元) 王履	(1) 小易賦 (1856)
39	直言傍訓周易句解	(元) 朱祖義 10卷	(1) 直言傍訓周易句解 (1671) 小 出永安校訂京都印 (2) 直言傍訓周易句解 (1759) 10 卷 大阪印
40	周易傳義大全	(明) 胡廣編 4卷	(1) 周易大全和點 (1599) 文之玄 昌標點 (2) 周易大全和點 (1627) 文之玄 昌標點 (3) 周易傳義大全 (1625) 林羅山 標點 (4) 周易傳義大全 (1652) 鶴飼信 之標點 京都印
41	易經蒙引	(明) 蔡清 12卷	(1) 易經蒙引 (1652) 24卷 京都印 (2) 易經蒙引 (1669) 12卷 京都印 (3) 易經蒙引抄 7卷 (4) 易經蒙引 24卷 山脇道園編
42	啟蒙意見	(明) 韓邦奇 5卷	(1) 易學啟蒙意見 (1688) 4卷 室田義方標點 (2) 易學啟蒙意見 (1697) 4卷 室田義方標點 (3) 易學啟蒙意見 1卷 德川後期
43	易領	(明) 郝敬 4卷	(1) 易領 1卷
44	周易正解	郝敬	(1) 周易正解 (1846) 萬二庵撫琴 編
45	問易補	郝敬 6卷	(1) 問易補 3卷
46	學易枝言	郝敬 4卷	(1) 學易枝言 2卷
47	周易禪解	(明) 智旭	(1) 周易禪解 (1728) 10卷 京都印

			(2) 周易禪解 寬永年間 (1848-53) 印
48	新鐫纂集諸家全書大成 斷易天機	(明) 徐紹錦 6卷	(1) 斷易天機
49	易經直解	(明) 張居正 10卷	(1) 易經直解 (1687) 宮城柳哲標點 江戶印
50	周易外傳	(明) 王夫之	(1) 周易外傳 (1853) 青木北海校訂
51	易經聚正	(明) 蔡元偉 10卷	(1) 易經聚正 (1859)
52	易經集註	合程朱易註而成，(明) 來知德編，24卷	(1) 易經集註 (1651) 20卷 京都印 (2) 易經集註 (1663) 20卷 京都印 (3) 易經集註 (1664) 14卷 松永寸雲標點 (4) 易經集註 (1724) 24卷 松永寸雲標點 (5) 易經集註 (1791) 24卷 松永寸雲標點 (6) 易經集註 (1867) 24卷 大阪印
53	周易嬋媛	(明) 鍾化民 4卷	(1) 周易嬋媛 2卷 中村惕齋編
54	易冒	(清) 程良玉 10卷	(1) 易冒 德川時代曾重版兩次，情況未明
55	易說	(清) 惠士奇	(1) 易說 (1799 官版) 10卷 江戶昌平黌印
56	周易本義辯證	(清) 惠棟 5卷	(1) 周易本義辯證 (1802 官版) 3卷 江戶昌平黌印 (2) 周易本義辯證 3卷 出雲寺印
57	遂初堂易論	(清) 潘來	(1) 遂初堂易論 (1849) 大久保北溪校訂 江戶印
58	周易注疏考	(清) 阮元	(1) 周易注疏考勘記 福井藩印

	勘記	9卷	(2) 周易注疏考勘記 (1842)
59	御纂周易述義	(清) 傅恒 10卷	(1) 周易述義 (1806) 8卷 大橋納庵校訂 江戸印 (2) 周易述義 (1846) 江戸印
60	周易說約	(清) 閻鎔 17卷	(1) 周易說約 豐島北洲校訂
61	周易便覽	(清) 凌典樞 6卷	(1) 周易便覽 10卷 赤松滄洲校訂 (2) 周易便覽 土肥鹿鳴校訂 (3) 周易便覽 小池貞敬校訂
62	周易折衷	(清) 李光地 10卷	(1) 御纂周易折衷 (1825) 8卷 活字版 (2) 周易折衷要削 24卷 小谷正介編 (3) 周易折衷 古賀藩印
63	周易本義疏	作者不詳	(1) 周易本義疏 7卷 蟹養齋校訂
64	周易秘傳	作者不詳	(1) 周易秘傳 森屋義門校訂
65	周易本義旨註	作者不詳	(1) 周易本義旨註 森屋義門校訂
66	易學啟蒙探索	作者不詳	(1) 易學啟蒙探索 森屋義門校訂
67	八卦圖會	作者不詳	(1) 八卦圖會 (1611)
68	周易經傳總目	作者不詳	(1) 周易經傳總目 (1648) 8卷
69	左國易斷	作者不詳	(1) 左國易斷 (1810)
70	周易啟蒙傳疑	(韓) 李退溪	(1) 周易啟蒙傳疑 (1657) (2) 周易啟蒙傳疑 (1669) 2卷
71	易學啟蒙補要解	(韓) 崔垣	(1) 易學啟蒙補要解 (1669)

附錄三

德川時代輸入中國易著目錄

數目	時代	書名	作者及其他
1	漢	京氏易傳	(西漢) 京房 (明) 程榮校訂
2	漢	周易乾鑿度	(東漢) 鄭玄編注 清版
3	漢	易緯八種	(東漢) 鄭玄編 (清) 鍾謙鈞校訂
4	魏	關氏易傳	(北魏) 關朗 (唐) 趙蕤注
5	晉	周易旨	(晉) 李充
6	唐	周易口訣義	(唐) 史徵 清版 長崎輸入
7	唐	周易集解	(唐) 李鼎祚 清版
8	唐	周易舉正	(唐) 郭京 明版
9	唐	周易釋文	(唐) 陸德明 清版長崎輸入
10	宋	麻衣道者正易心法	(北宋) 陳搏 明版
11	宋	蘇氏易傳	(北宋) 蘇軾
12	宋	周易口義	(北宋) 胡瑗
13	宋	鄭氏周易	(北宋) 王應麟編 (清) 惠棟補注
14	宋	紫巖易傳	(南宋) 張浚 清版
15	宋	郭氏傳家易說	(南宋) 郭雍 清版
16	宋	誠齋易傳	(南宋) 楊萬里 清版
17	宋	童溪王先生易傳	(南宋) 王宗傳 (清) 納蘭成德校訂
18	宋	易象意言	(南宋) 蔡淵 清版
19	宋	周易象義	(南宋) 丁易東
20	宋	易經集解	(南宋) 呂大奎

21	宋	易小傳	(南宋) 沈該
22	宋	易經傳義	(南宋) 董楷 長崎輸入
23	宋	子夏易傳	宋偽書
24	宋	晦庵先生朱文公易說	朱熹作 朱熹孫朱鑑輯，(清) 納德成德校訂清版
25	宋	易傳燈	(南宋) 徐總幹 長崎輸入
26	宋	大易集義	(宋) 陳友文
27	宋	易數鉤隱圖	(宋) 劉牧
28	元	周易集傳	(元) 龍仁夫 清版
29	元	周易經傳集程朱之解附錄纂注	(元) 董真卿
30	元	周易會通	(元) 董真卿
31	元	周易纂言外翼	(元) 吳澄 清版
32	明	周易傳義大全	(明) 胡廣 朝鮮版
33	明	古周易訂詁	(明) 何楷 清版
34	明	周易兒說	(明) 蘇濬 清版
35	明	易林補遺	(明) 張世寶
36	明	易經集註	(明) 來知德 清版
37	明	易經蒙引	(明) 蔡清 明版
38	明	周易初談講意	(明) 方應祥 明版
39	明	易筌	(明) 焦竑 手抄本
40	明	周易像抄	(明) 錢一本 明版
41	明	周易正解	(明) 郝敬 明版
42	明	問易補	(明) 郝敬 明版
43	明	周易古今文全書	(明) 楊時喬 明版
44	明	周易爻物當名	(明) 黎遂球 清版
45	明	易說醒	(明) 洪守美 清版
46	明	雪園易義	(明) 李奇玉 明版
47	明	周易說統	(明) 張振淵 明版

48	明	周易傍註	(明) 朱升 清版
49	明	果育齋讀易鏡	(明) 沈爾嘉 明版
50	明	周易玩辭困學記	(明) 張次仲 清版
51	明	易說	(明) 馮時可 清版
52	明	易會	(明) 鄒德溥 明版
53	明	易學圖解	(明) 沈全昌 明版
54	明	易緯	(明) 孫穀 手抄本
55	明	易學義林	(明) 顏鯨
56	明	易經演	(明) 湯賓尹
57	明	易經澹窩因指	(明) 張汝霖
58	明	易經來註圖解	(明) 來知德
59	明	易象管窺	(明) 黃正憲
60	明	易象大旨	(明) 薛甲
61	明	周易義叢	(明) 葉良配
62	明	周易象正	(明) 黃道周
63	明	周易宗義	(明) 程汝璣
64	明	讀易韻考	(明) 張獻翼
65	明	讀易菟	(明) 鄭賡唐
66	明	觀象玩占	(明) 劉基
67	明	乾象圖說	(明) 王應遴
68	明	淮海易談	(明) 孫應鼈
69	明	焦氏易林	(明) 鍾煌 明版長崎輸入
70	明	易經講意去疑	(明) 宛旌舒弘
71	明	周易古今文	(明) 楊時喬
72	明	斷易黃金策	(明) 劉基
73	明	周易纂注	(明) 李廷機
74	清	周易遵述	(清) 蔣本 長崎輸入
75	清	大易則通	(清) 胡世安 長崎輸入
76	清	周易解	(清) 牛運震

77	清	遂初堂易論	(清) 潘來
78	清	周易折衷	(清) 李光地
79	清	周易觀象	(清) 李光地
80	清	日講易經解義	(清) 牛紐
81	清	御製翻譯易經	(清) 乾隆欽定
82	清	漢魏二十一家易注	(清) 孫堂
83	清	易隱	(清) 曹九錫
84	清	易酌	(清) 刁包
85	清	卜易	(清) 野鶴老人
86	清	鼎鑊卜筮鬼谷源流 斷易天機大全	(清) 佚名
87	清	易義選參	(清) 三魏先生
88	清	易聞	(清) 歸起先
89	清	易經通注	(清) 傅以漸
90	清	周易圖書考	(清) 鄭敷教
91	清	周易通	(清) 浦龍淵
92	清	周易辯	(清) 浦龍淵
93	清	易宗集註	(清) 孫宗彝
94	清	周易六十四卦辯疑	(清) 李開先
95	清	仲氏易	(清) 毛奇齡
96	清	推易始末	(清) 毛奇齡
97	清	易韻	(清) 毛奇齡
98	清	易圖明辯	(清) 胡渭
99	清	加年堂講易	(清) 周漁
100	清	崇道堂易經大全會解	(清) 來爾繩
101	清	周易補註	(清) 德沛
102	清	喬氏易俟	(清) 喬萊
103	清	易象鉤元	(清) 張文炳
104	清	易象集解	(清) 黃守平

105	清	易經補義	(清) 葉酋
106	清	孔易註略	(清) 劉一明
107	清	易註	(清) 崔致遠
108	清	易經揆一	(清) 梁錫璵
109	清	易經貫一	(清) 金誠
110	清	易解拾遺	(清) 周世金
111	清	孔門易緒	(清) 張德純
112	清	周易本義註	(清) 胡方
113	清	周易本義闡旨	(清) 胡方
114	清	易研	(清) 胡翹元
115	清	周易函書約存	(清) 胡煦
116	清	易經如話	(清) 汪紱
117	清	易經詮義	(清) 汪紱
118	清	周易述	(清) 惠棟
119	清	周易本義辯證	(清) 惠棟
120	清	讀易偶存	(清) 邵大業
121	清	周易用初	(清) 杜宗嶽
122	清	易門	(清) 樂涵
123	清	揆易堂解	(清) 劉斯組
124	清	御集易經備旨	(清) 鄒聖脈
125	清	易守	(清) 葉佩蓀
126	清	經筵質疑易義原則	(清) 張瓚昭
127	清	河上易註	(清) 黎世序
128	清	周易釋傳	(清) 汪景望
129	清	易拇	(清) 萬年淳
130	清	易經略解	(清) 馮經
131	清	周易集解	(清) 孫星衍
132	清	周易虞氏義箋	(清) 曾釗
133	清	周易擬像	(清) 黎曙寅

134	清	周易象理指掌	(清) 王登
135	清	周易集解纂疏	(清) 李道平
136	清	周易廓	(清) 陳世谔
137	清	易解經傳證	(清) 張步騫
138	清	玩易四道	(清) 黃寅階
139	清	槎溪學易	(清) 陳鼎
140	清	周易述翼	(清) 黃應麟
141	清	讀易瑣記	(清) 楊瑄
142	清	周易衷翼集解	(清) 汪沆
143	清	周易通義	(清) 蘇兼國
144	清	易解	(清) 吳陸續 長崎輸入
145	清	學易五種	(清) 王廩
146	清	易確	(清) 許桂林
147	清	退思易話	(清) 王玉樹
148	清	方氏易學五書	(清) 方申
149	清	鄭氏易辰補	(清) 載棠
150	清	周易傳義合訂	(清) 朱軾
151	清	田間易學	(清) 錢澄之
152	清	易經辯疑	(清) 張問達
153	清	周易贖義	(清) 蔣本
154	清	周易參同契正義	(清) 董德寧
155	清	程氏易簡方	(清) 程履新
156	清	讀易質疑	(清) 金谷春
157	清	陸堂易學	(清) 陸奎助
158	清	周易指	(清) 端木國瑚 長崎輸入
159	清	周易述義	(清) 傅恒 長崎輸入
160	清	易經體注	(清) 李兆賢
161	清	易經體注合參	(清) 來爾繩
162	清	易堂問目	(清) 吳鼎

163	清	周易圖說述	(清) 王弘
164	清	周易闡象	(清) 蔡首乾
165	不詳	易經傍訓	不詳 長崎輸入
166	不詳	易經冥冥編	不詳 長崎輸入
167	不詳	易經林注	不詳 長崎輸入
168	不詳	易見	不詳 長崎輸入
169	不詳	易原易或合刻	不詳 長崎輸入
170	不詳	易書十一種	不詳 長崎輸入
171	不詳	易辰	不詳 長崎輸入
172	不詳	易經傳義	不詳 長崎輸入
173	不詳	易惺	不詳 長崎輸入
174	不詳	易闡惠旨大全	不詳 長崎輸入
175	不詳	易疏	不詳 長崎輸入
176	不詳	易徵	不詳 長崎輸入
177	不詳	易經大全說約要解	不詳 長崎輸入
178	不詳	易或	不詳 長崎輸入
179	不詳	周易匯義	不詳 長崎輸入
180	不詳	周易豁解	不詳 長崎輸入
181	不詳	周易訣義	不詳 長崎輸入
182	不詳	周易似言	不詳 長崎輸入
183	不詳	周易實義	不詳 長崎輸入
184	不詳	易經大義	不詳 長崎輸入
185	不詳	周易全書	不詳 長崎輸入
186	不詳	周易譯義	不詳 長崎輸入
187	不詳	周易會解	不詳 長崎輸入
188	不詳	周易觀玩錄	不詳 長崎輸入
189	不詳	周易九鼎	不詳 長崎輸入
190	不詳	周易去疑	不詳 長崎輸入
191	不詳	周易炬記	不詳 長崎輸入

192	不詳	周易經傳十三種	不詳 長崎輸入
193	不詳	易經詳解	不詳 長崎輸入
194	不詳	周易廣義	不詳 長崎輸入
195	不詳	易經全旨集要	不詳 長崎輸入
196	不詳	周易象意	不詳 長崎輸入
197	不詳	周易象傳	不詳 長崎輸入
198	不詳	周易翼義	不詳 長崎輸入
199	不詳	周易說通	不詳 長崎輸入
200	不詳	周易大全書	不詳 長崎輸入
201	不詳	周易通	不詳 長崎輸入
202	不詳	易經鴻寶	不詳 長崎輸入
203	不詳	易經古文抄義	不詳 長崎輸入
204	不詳	周易翼義集粹	不詳 長崎輸入
205	不詳	讀易述餘	不詳 長崎輸入
206	不詳	三易洞悉	不詳 長崎輸入
207	不詳	易義敷言	不詳 長崎輸入
208	不詳	梅花易數續	不詳 長崎輸入
209	不詳	易學詳明演算法 大全	不詳 長崎輸入

註釋

第一章

1. 吉野裕子的研究顯示六世紀以前日本的宮廷禮儀、民間風俗、宗教及建築已受陰陽五行的影響。參其《神々の誕生：易・五行と日本の神々》（東京：岩波書院，1994年）及《陰陽五行思想と日本の民俗》（京都：人文書院，1983年）。
2. Miyamoto Shoson, "The Relation of Philosophical Theory to Practical Affairs in Japan," in Charles A. Moore, ed., *The Japanese Mind* (Honolulu: East-West Center Press, 1967), pp. 6–7. 聖德太子在603年推行的「冠位十二階」亦含五行思想。
3. 參今井宇三郎：〈解題〉，今井宇三郎譯：《易經》（東京：明治圖書出版社，1987年），頁61。這三十多種著作都是易注，被歸納在「易家」一類。此外在「五行家」、「醫方家」及「曆數家」中不少著作都與易學有關。也參嚴紹璽：《漢籍在日本的流布研究》（南京：江蘇古籍出版社，1992年），頁96–107。易著數量不及《禮記》、《論語》及《春秋》。同上書，頁103。
4. 參〈解題〉，今井宇三郎譯：《易經》，頁71。
5. 根據中國傳統，逢甲子年朝廷要更改年號及推行改革。雖然此說非源於《易經》本身，但其立論卻基於易讖緯的象數。根據《日本書紀》的記載，日本早於601年已受此說影響而作改革。參楊宏聲：《本土與域外：超越的周易文化》（上海：上海社會科學院出版社，1995年），頁149。
6. 這禁忌為上古日本獨有的想法，其來源似乎是對《論語·述而》以下一句的曲解：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」這句是反映學易的困難及其道德價值，上古日人卻當作是年齡的限制。
7. 古事類苑刊行會編：《古事類苑·方技部7》（東京：古事類苑刊行會，1909年），頁474。
8. 山本唯一：《易占と日本文学》（東京：清水弘文堂，1976年），頁22–150。
9. 參Ivan Morris, *The World of the Shinning Prince: Court Life in Ancient Japan* (New York: Penguin Books, 1964), pp. 44, 137–144, 169–178, 225。也參吉野裕子：《易・五行と源氏の世界》（京都：人文書院，1999年）。

10. 例如《大寶律令》及《養老律令》設「左大臣」及「右大臣」掌中央政府大權，而立「太上天皇」以「融和陰陽」。參Robert Borgen, *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court* (Cambridge: Harvard University Press, 1986), pp. 154-155. 也參劉萍：〈中國的陰陽學說與日本的古代文化〉，嚴紹璽、源了圓編：《中日文化交流史大系3思想卷》(杭州：浙江人民出版社，1996年)，頁115-130。
11. 吉野裕子共出版二十多種有關易理與古代日本的專書，其中較重要的包括《山の神：易・五行と日本の原始蛇信仰》(東京：人文書院，2004年)、《陰陽五行と日本の文化》(東京：大和書房，2003年)、《陰陽五行と日本の天皇》(東京：人文書院，1998年)、《神々の誕生：易・五行と日本の神々》(東京：岩波書院，1994年)、《五行循環》(東京：人文書院，1992年)及《易と日本の祭祀》(東京：人文書院，1984年)等。也參劉萍：〈易的東傳與日本古代文化中的陰陽道觀念〉，陸堅、王勇編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990年)，頁186-201。
12. 參大田雅男：《陰陽道の本》(東京：學習研究社，1993年)及Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), pp. 7-73.
13. 可惜此書已遺失，但其思想散見其他文獻。李約瑟(Joseph Needham)發現它與現代數學不謀而合之處甚多。參李約瑟著，中村忠夫譯：《中国の科学と文明3》(東京：思索社，1975年)，頁53，71。
14. 有易學者認為《易經》的「易」是指變易，而《易經》為闡明變易之道的書。參Hellmut Wilhelm, *Changes: Eight Lectures on the I Ching* (Princeton: Princeton University Press, 1973), p. 19 及 Richard Smith, *China's Cultural Heritage: The Ch'ing Dynasty, 1644-1912* (Boulder: Westview Press, 1983), p. 248.
15. 有關儒學如何在日本禪宗體系下發展，參Daisetsu Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1973), pp. 39-57.
16. 禪僧俊芿(1166-1227)及圓爾(1202-1280)對輸入漢籍貢獻良多。1212年俊芿從宋帶回漢籍256種及向朝廷講易，可惜不知其藏書中多少與易有關。參Linda Walton, "Sino-Japanese Relations in the Early Thirteenth Century: Buddhist Monk Shunjo (1166-1227) in China, 1199-1212," 收於劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集刊行會編：《劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集》(京都：同朋舍，1989年)，頁567-576。1241年圓爾從宋帶回一批漢籍，其書目內有《周易音義》(唐陸德明)及《周易集解》(唐李鼎祚)等若干種宋以前的易著，不過沒有證據顯示圓爾曾習易。

17. 轉載自芳賀幸四郎：《中世禪林の學問及び文學に関する研究》(東京：丸善書店，1956年)，頁72。
18. 有關虎關的佛儒觀，參Marian Ury, trans., *Genko Shakusho: Japan's First Comprehensive History of Buddhism* (Ph.D. dissertation, University of California, Berkeley, 1971), pp. 116-128.
19. 轉載自芳賀幸四郎：《中世禪林の學問及び文學に関する研究》，頁89。
20. 同上書，頁72。
21. 足利衍述評其為中世日本最優秀易學家。參足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》(東京：日本古典全集刊行會，1932年)，頁268。
22. 德川初儒者藤原惺窩(1561-1616)讀其《革解篇》，不禁讚嘆謂中巖真正懂得《易經》的變易之道。
23. 《空華日工集》1381年12月3日記事，轉載自芳賀幸四郎：《中世禪林の學問及び文學に関する研究》，頁74。
24. 轉載自同上書，頁76。
25. 岐陽另一高足為翱之惠鳳。翱之批評舊注多象數及卜筮之說，歌頌以周敦頤為首的宋儒恢復正統易道。
26. 長期以來人們以雲章為將《周易傳義》介紹到日本的人。芳賀幸四郎以缺乏文獻支持而對此存疑。參芳賀幸四郎：《中世禪林の學問及び文學に関する研究》，頁77。大江文城提出義堂曾標點《周易傳義》的看法。參大江文城：《本邦儒學史論考》(大阪：全國書房，1944年)，頁20。
27. 正中精易占，將《周易命期經》交給桃源。竺運及瑞原重易之義理。
28. 桃源受足利學校的「軍配思想」(軍事占卜)影響，用易占替武將問運程及戰役吉凶。他又教人如何用《周易命期經》去測算一生命運。參足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁403。
29. 譯自桃源瑞仙：《百納襖》卷50，轉載自芳賀幸四郎：《中世禪林の學問及び文學に関する研究》，頁82。有關更多桃源如何創意地用易說佛的注解例子，參足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁404-407。
30. 桃源較為著名的學生是東大寺僧三條西實隆(1455-1537)，實隆的興趣主要是易占。
31. 可見有關易之禁忌在中世仍未完全消失。參今泉淑夫：〈易の罰があたること〉，今泉淑夫：《中世日本の諸相下》(東京：吉川弘文館，1989年)，頁571-578。
32. 〈花園院天皇宸記〉，《古事類苑・方技部7》，頁476。
33. 轉引自山中浩之：〈日本人と易〉，加地伸行：《易の世界》(東京：新人物往來社，1987年)，頁52。

34. 同上書，頁47-49。
35. 從年號的出典可見各漢籍在朝廷地位的升降。根據宇田尚的統計，從平安至鎌倉共用94個年號，其出典如下：《書經》(37回)、《易經》(27回)、《詩經》(15回)、《禮記》(8回)、《左傳》(4回)及《孝經》(3回)。《易經》出典次數排名第二。在鎌倉時期以《易經》經文為年號的次數比平安時期大增，反映出它在中世的普及。參宇田尚：《日本文化に及ぼせる儒教の影響》(東京：東洋思想研究所，1935年)，頁120。
36. 《常光國師語錄》，轉引自足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁175。
37. 和島芳男：《中世の儒教》(東京：吉川弘文館，1962年)，頁249。
38. 是年改年號為「嘉吉」，此亦典出《易經》。參安井香山：《中国神秘思想の日本への展開》(東京：大正大學出版部，1983年)，頁129。
39. 村山修一：《日本陰陽道史總說》(東京：塙書房，1981年)，頁293-294。
40. 有關《易經》對《神皇正統記》的影響，參中村樟八：《五行大義全釈》(東京：明治書院，1986年)，頁22-25。
41. 足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁677。
42. 今泉淑夫：〈易の罰があたること〉，頁572-573。
43. 軍配思想是指用占卜於軍事。早於平安時代便有朝廷派陰陽師服務地方軍營的記錄。中世時代軍配思想更為普及，例如源賴朝(1147-1199)、北條義時、北條政子、新田義貞及足利義滿都曾用易占於軍事。軍配思想至戰國時期全盛，大部分戰國大名都有用易者為軍師隨軍占卜。
44. 譯自桃源瑞仙：《百納襖》，轉載自結城陸郎：《金沢文庫と足利学校》(東京：至文堂，1959年)，頁231。
45. 這批新注包括桃源瑞仙沒有看過的重要著作如：《周易本義》(宋朱熹)、《泰軒易傳》(宋李中正)及《周易會通》(元董真卿)等。參鄭樸生《元明時代東傳日本的文獻》(臺北：文史哲出版社，1984年)，頁112。
46. 轉引自足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁616。武田信玄及足利尊氏亦有參拜儒學聖像的習慣。
47. 轉引自芳賀幸四郎：《中世禪林の学問及び文学に関する研究》，頁85。
48. 鈴木博：《周易抄の国語学的研究》(大阪：清文堂，1972年)，頁1-3。
49. 在《甲陽軍鑑》中記載其近臣長坂長閑推薦自己的易者德巖給信玄，信玄因德巖非出身足利學校而加以拒絕。參山中浩之：〈日本人と易〉，加地伸行：《易の世界》，頁54-55。
50. 參《毛利文書》130，《古事類苑·方技部7》，頁493-496。

51. 有關《易經》如何影響日本中世文化的概論，參村山修一：《日本陰陽道史總說》，頁393-410。

第二章

1. 在古代及中世日本，《孝經》與《論語》的影響力不下於《易經》，至德川時代《易經》的受歡迎程度與影響似乎已超越上述兩書。
2. 宮崎道生：《熊沢蕃山の研究》（東京：思文閣，1999年），頁256。
3. 〈解題〉，今井宇三郎注譯：《易經》，頁76。
4. 寺田望南的《日本經解》（又名《大日本經解目錄》）經史學家重野安繹（1827-1910）校訂而流傳。此書在內容及體裁上仿《皇清經解》〔阮元（1764-1849）編〕。參內野臺嶺：〈日本經解について〉，德川公繼宗七十年祝賀記念會編：《近世日本の儒学》（東京：岩波書店，1939年），頁1132-1135。
5. 同上書，頁1141-1143。
6. 例如三宅尚齋曾一度投獄，在獄中拾得一針，以針刺手指以血代墨注易三百多頁。參石上宣續：〈卯花園漫錄〉，日本隨筆大成編集部：《日本隨筆大成》第二期，卷23（東京：吉川弘文館，1974年），頁155。
7. 以上分類法主要參考中國易學。中國學者一般將易著分為義理及象數兩大類，這也代表中國易學的兩大傳統及方法，《四庫全書》也沿用這分類法。其實義理派可細分為詮釋、注疏及考證。詮釋重視對《易經》的整體理解；注疏是對經文的評注；考證是用文字、訓詁及音韻等方法治易。此外，易學還有兩支派：占卜與應用。前者以易為占卜之書；後者將易理應用於政治、經濟及文化等領域。本書的分類法中將易圖之學也作為象數一支看待。鄭吉雄將易圖獨立處理，將它與義理與象數並列為易學三大領域。參鄭吉雄：《易圖象與易詮釋》（臺北：喜瑪拉雅基金會，2002年），頁5，132-133。
8. 有關清代易學及李朝後期易學的特色，參Wai-ming Ng, “I Ching Scholarship in Ch’ing China: A Historical and Comparative Study,” *Chinese Culture*, 37:1 (Taipei, March 1996), pp. 57-68及 “The I Ching in Late Chosŏn Thought” *Korean Studies*, Vol. 24 (University of Hawai’i Press, 2000), pp. 53-68.
9. 《周易新講義》被收進《四庫全書》；阮元重印《泰軒易傳》。這兩書回流中國後引起討論。不少清代及民國學者因受考據學及疑古風氣影響，對它們的真偽存疑，例如梁啟超（1873-1929）便指出《周易新講義》可能是偽書。近年學者對兩書的真偽及價值較為肯定。日本內閣文庫將宋版《周易新講義》列作「國寶」級文物。

10. 《五行大義》在中世已是陰陽寮讀本，1699年前田氏依古寫本在京都將它重版，後來經林述齋收進《佚存叢書》而傳回中國。1804年許宗彥(1768-1818)在中國重版。1813年鮑廷博(1728-1814)將它收入《知不足齋叢書》重版。伊藤東涯懷疑日本的《五行大義》可能是偽書，指出它內容穿鑿附會及《隋書蕭吉傳》並無此書的記載。參伊藤東涯：《秉燭譚》，日本隨筆大成編輯部：《日本隨筆大成第一期11》(東京：吉川弘文館，1975年)，頁176。
11. 安部吉雄：《日本の朱子学と朝鮮》(東京：東京大學出版會，1965年)，頁311，439。
12. 大庭修：《江戸時代における唐船持渡書の研究》(大阪：關西大學學術研究所，1967年)，頁311，439。
13. 有關長崎的書籍貿易，參大庭修：《江戸時代の中国典籍交流》，大庭修、王勇編：《日中文化交流史叢書9典籍》(東京：大修館書店，1996年)，頁87-183。
14. Kate Nakai, "Tokugawa Confucian Historiography: The Hayashi, Early Mito School and Arai Hakuseki," in Peter Nosco, ed., *Confucianism and Tokugawa Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 62-91.
15. 豬飼敬所參考清代易學著作及使用考證學方法追溯《易經》古義，寫成《周易標記》、《周易考文》及《周易通解考》等著作。此外，江戶儒官增島蘭園(1769-1839)受《四庫全書》偽書考證的影響，考證出從漢至明十三部中國易著為偽書。
16. 用「和訓」閱讀漢籍之法始於平安時期，至德川大盛。它在漢字上標注假名以顯示讀法及字義。今井宇三郎指出日本「訓點訓讀法」是世界語言史上獨有現象，是日本的「文化財」。參〈解題〉，今井宇三郎注譯：《易經》，頁81。
17. 參黑住真：《漢学——その書記・生成・権威》，同氏：《近世日本社会と儒教》(東京：ペリカン社，2003年)，頁191-230。
18. 桂庵玄樹為室町時期臨濟僧，曾隨遣明使入明。晚年講學薩摩，倡朱子新注，開創薩南學派。他致力透過標點普及漢籍，其標點法見《桂庵和尚家法倭點》一書。參武藤長平：《桂庵禪師と薩藩の学風》(京都：貝葉書院，1913年)。
19. 有關文之版《周易傳義》及《周易傳義大全》的相互關係，參村上雅孝：《文之玄昌と周易伝義大全》，《日本文化研究所研究報告》(仙台：東北大學文化研究所)，25 (1989)，頁19-60。
20. 長期以來，藤原惺窩的標點是否抄襲文之玄昌一直引起爭論。最早提出指

控的是文之弟子泊如竹。這懸案至今仍無定論。近代學者西村天因(1865-1924)、伊地知委安及井上哲次郎(1885-1944)支持抄襲說；大江文城及安部吉雄則認為是冤案。參安部吉雄：《日本の朱子学と朝鮮》，頁69。

21. 有關羅山父子標點的異同，參村上雅孝：〈近世易学受容史における驚峰点易經本義の意義〉，《文藝研究》(仙台：東北大學文化研究所)，100(1982)，頁79-88。
22. 伊藤東涯所藏的松永寸雲版《易經集註》成為福澤諭吉(1835-1901)父親百助的至愛讀物。當福澤家經歷經濟困難時，百助將所有東西賣掉，但卻將此書保留下來。百助對子孫的遺言中寫道：「東涯先生之《易經》十三冊〔《易經集註》〕乃天下稀有之書，必藏福澤家。子孫謹記。」福澤諭吉：《福翁自伝》(東京：慶應通信，1957年)，頁41-42。
23. 除注釋及標點外，還有德川儒者負責校訂及編輯易著。與注釋者及標點者不同，校訂者及編輯多不太有名。他們來自包括朱子學、王陽明學及國學等不同背景。

第三章

1. 參Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680* (Princeton: Princeton University Press, 1985)及渡邊浩：《近世日本社会と宋学》(東京：東京大學出版會，1985年)。我認為這看法用之於分析儒者與幕府的關係最為恰當，但用於考察儒學在德川思想的影響則幫助不大。諷刺的是當程朱之學在寬政年間(1789-1800)建立類似國學地位時，儒學的活力及創意反而不及德川初期。參Herman Ooms, *Charismatic Bureaucrat: A Political Biography of Matsudaira Sadanobu, 1758-1829* (Chicago: University of Chicago Press, 1975)。
2. 這種德川儒學分類法參考井上哲次郎(1885-1944)的做法。分類法屬於學術上權宜之計，難免出現過分簡化及灰色地帶等問題。我覺得在處理德川思想通史時，分類法有時是「必然的邪惡」(necessary evil)，但探討個別學者的思想時則不宜採用。有關井上分類法的問題，參John Tucker and Ogyu Sorai, *Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006), p.11.。
3. 林羅山：〈梅村載筆〉，日本隨筆大成編集部：《日本隨筆大成》第一期，卷1(東京：吉川弘文館，1975年)，頁57。
4. 林羅山的說法值得商榷。他在認識藤原惺窩前已讀《周易傳義大全》，林羅山故意貶秀賢以褒惺窩，其實清原家早於十五世紀初已開始引進新注，到了中世後期幾乎所有易學流派都兼採新舊，惺窩及羅山的易學代

表一種延續而非突破。

5. 這有可能是林家杜撰以強調林羅山是藤原惺窩的正統繼承人。藤原惺窩的真正繼承人也有可能是松永尺五(1592-1657)。尺五得朝廷支持在京都講學，他曾向豐臣秀賴(1593-1615)講易。
6. 見林鷲峰標點本《易經本義》(1674)的序文，轉引自參村上雅孝：〈近世易學受容史における鷲峰点易經本義の意義〉，頁81-82。
7. Herman Ooms正確地指出山崎闇齋的易學並沒有被學界充份重視。參 Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680*, p. 203.
8. 他雖然也有批評韓國大儒李退溪(1501-1570)的《易學啟蒙傳疑》，但他將《周易本義》與《易傳》分開的做法很可能受其啟發。
9. 《朱易衍義》主要是將《朱子文集》及《朱子語類》中有關易的言論編輯，然後加上諸家及自己的評論而成。
10. 這四階段是小學、朱熹《近思錄》、四書及程朱易注，易學成為崎門學派最高深教義。參 Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680*, p. 255.
11. 綱齋及尚齋均屬多產作家，分別撰寫36種及26種易著。他們主要從文字義理入手演繹山崎闇齋的易學。直方的興趣則為象數。
12. 爭執的焦點是如何解釋《文言傳》的「敬以直內，義以方外」。一般依朱熹之說認為這兩句是講「心內身外」。受到神道及民族思想的影響，闇齋強把內外解作「身內家國天下外」。直方與綱齋便因拒絕接受這種說法被逐出師門。有關歧門學派對此文字的論爭，參海老田輝已著，傅偉勳、韋政通編：《三宅尚齋》(臺北：東大圖書公司，1993年)，頁42-44。
13. 譯自貝原益軒：《大和俗訓》，松田道雄編：《日本の名著14貝原益軒》(東京：中央公論社，1969年)，頁67。
14. 有關益軒的思想，參Mary Tucker, *Moral and Spiritual Cultivation in Japanese Neo-Confucianism: The Life and Thought of Kaibara Ekken* (Albany: State University of New York, 1989).
15. 參山中浩之：〈日本人と易〉，頁52。
16. 譯自中江藤樹：《翁問答》，山下湧、尾藤正英校注：《日本思想大系29中江藤樹》(東京：岩波書店，1974年)，頁96。
17. 中江藤樹：〈太上天尊太乙神經序〉(1640)，小出哲夫編：《中江藤樹、熊沢蕃山集》(東京：玉川大學出版部，1976年)，頁96。
18. 有關熊澤蕃山的思想，參James McMullen, *Idealism, Protest, and the Tale of Genji: The Confucianism of Kumazawa Banzan 1619-91* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

19. 熊澤蕃山：《易繫辭傳小解》，正宗敦夫編：《熊沢蕃山全集4》（東京：名著出版，1978年），頁402。
20. 雖然伊藤仁齋（1627-1705）死後不久便得「古學先生」的稱號，但是用「古學派」一詞來形容山鹿素行（1622-1685）、伊藤仁齋及荻生徂徠（1666-1728）這三大儒者及其門流，是井上哲次郎在1902年出版《日本古学派の哲学》後才通行起來。
21. 古學派對易占的負面態度並不等於對易占的研究缺乏興趣，像伊藤東涯（1670-1736）的《卦變說》及太宰春臺（1680-1747）的《易占要略》（1753）都是這方面的重要著作。可是此派學者鮮用易占。
22. 與清代學者不同，伊藤仁齋及其子東涯也批評漢注將五行說滲進《易經》。參Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore deBary and Donald Keene, eds., *Sources of the Japanese Traditions* (New York: Columbia University Press, 1958), pp. 413-414.
23. 連國學派也受其影響，例如平田篤胤（1776-1843）及其弟子便是從《大象》入手去恢復古易。
24. 有關《讀易私記》的文獻分析，參濱久雄：〈伊藤東涯の学〉，《東洋研究》（東京：大東文化大學東洋文化研究所），90（1989），頁8-15。
25. 德川古學與清代考據學的相近引起一些學者的注意，例如伊藤仁齋與戴震（1724-1777）對《孟子》的研究便曾引起討論，參余英時：《論戴震與章學誠》（臺北：華世出版社，1977年），頁185-195。其實伊藤東涯與惠棟的易學也頗為接近。在以上兩例，古學派的著作都出現較早，使有些學者懷疑古學是否對考據學有影響。一些德川學者如伊藤東涯及荻生徂徠的作品在清代學者間絕不陌生，但沒有任何文獻支持古學影響考據學，這應是中日兩地思想史發展上的巧合。
26. 「折衷學派」一詞是井上哲次郎在1903年出版《日本倫理彙編：折衷学派の部》後才流行起來。在德川時代並沒有這個稱呼。「折衷學派」是個較鬆散的概念，它被用來形容德川後半一群在學術上既不是朱子學又非古學，而在兩者之間難以分類的儒者。
27. 懷德堂為德川時代關西著名私塾。有關其思想及文化活動，參 Tetsuo Najita, *Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo Merchant Academy of Osaka* (Chicago: Chicago University Press, 1987).
28. 中井履軒《周易逢原》卷三。此引文來自我在參閱大阪大學懷德堂文庫的手稿時抄寫的筆記。履軒也指出學者在標點十翼時錯誤甚多。參陶德民：《懷德堂朱子学の研究》（大阪：大阪大學出版會，1993年），頁327-328。
29. 繼承太田錦城易學的弟子還有堤它山（1794-1873）、東條琴臺（1794-1878）

及中井乾齋。

30. 淇園治易與清朝毛奇齡(1623-1716)相似，在德川時曾引起剽竊的懷疑。淇園承認受奇齡影響。參河野鐵兒：《擲觚》，森銑三、北川博邦編：《續隨筆大成3》(東京：吉川弘文館，1979年)，頁88-89。
31. 有關平田篤胤的易占觀，參紀藤元之介：〈平田篤胤の筮法觀〉，《易学研究》(東京：早稻田大學)1968年10月號，頁7-12及同年12月號，頁5-10。
32. 參古事類苑刊行會編：《古事類苑·方技部七》(東京：古事類苑刊行會，1909年)，頁472-473及小野武雄編：《江戶時代信仰の風俗誌》(東京：展望社，1976年)，頁314。
33. 《周易折衷》為清代著名易著；邵雍以擅長易占與象數聞名。將新井白蛾一派視為市井迷信之徒並不公允。他們其實是精於易占的儒者，其著作有相當水準及創意。鈴木由次郎給這派一個較客觀及正面的評述。參鈴木由次郎：〈新井白石の一面〉，《易学研究》(東京：早稻田大學)1963年5月號，頁2-6。
34. 有關真勢中洲的易占學，參加藤大岳：〈真勢中洲の筮法について〉，《易学研究》(東京：早稻田大學)1981年4月號，頁52-60。
35. 源了圓將實學定義為不獨擁有求知及實證的方法與態度，還要對社會有用的學問。參源了圓：《近世初期実学思想の研究》(東京：創文社，1980年)及《実学思想の系譜》(東京：講談社，1986年)。
36. 有關水戶學的政治思想，參Victor Koschmann, *The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790-1864* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987). 此外，也參Bob Wakabayashi, *Anti-Foreignism and Western Learning in Early Modern Japan: The New Thesis of 1825* (Cambridge: Harvard University Press, 1986).
37. 吞象在1776年退出實業界，專心鑽研易占，成為日本現代最大易占門派「高島易」的始祖。其《高島易斷》(1882)流傳甚廣，早於明治時期已有英譯本(1888)及中譯本(1901)。參本多良恭：《吞象高鳩嘉右衛門翁傳》(東京：東亞出版社，1928年)，頁257。中譯本由清末王治本完成。參高島吞象著，王治本譯：《高島易斷》上下冊(北京：北京圖書館出版社，1997年)。
38. 清代易學亦經歷三大變動，但都朝著重建儒家易的大方向。參Wai-ming Ng, "I Ching Scholarship in Ch'ing China: A Historical and Comparative Study," *Chinese Culture*, Vol. 37, No 1 (Taipei, March 1996), pp. 57-68.

第四章

1. 除政治思想外，《易經》在德川政治上還有以下的作用：第一，易占影響

政策釐定。有大量文獻記錄有關將軍、大名及大臣用易占去決定政策及法律裁判，例如在1787年土佐藩一大臣表示用易占作政策參考是日本從來的傳統，這樣做才能順天命而得人心。參《山內家史料》天明11年(1787)(未刊原始原料)，頁78-79。第二，陰陽道在德川時代發展成一個全國性組織，其功能包括祈福消災、卜筮、監督盲僧、制定曆法及醫學研究等。參高埜利彥：《近世陰陽の編成と組織》(東京：吉川弘文館，1984年)，頁253-294。第三，易卦被用作政治象徵。在德川35個年號中，四個(慶安、貞享、文化及元治)出典自《易經》。參森本角藏：《近世日本の儒学》(東京：岩波書店，1935年)，頁17-18。八卦亦為家紋常用圖案。參丹羽基二：《姓代、地名、家紋総合事典》(東京：新人物往來社，1988年)，頁498。

2. Hellmut Wilhelm強調《易經》裏天子及變易觀對東亞政治思想有極深遠的影響。參Hellmut Wilhelm, "Preface," *Changes: Eight Lectures on the I Ching* (Princeton: Princeton University Press, 1973), pp. viii-ix.
3. 丸山真男的《日本政治思想史研究》(東京：東京大學出版會，1952年)引起這方面的討論。他以徂徠學為中心追溯「現代意識」在日本的興起。Herman Ooms 在 *Tokugawa Ideology: Early Constructs 1570-1680* (Princeton: Princeton University Press, 1985) 中以山崎闇齋看德川初年意識形態的形成。Herschel Webb 在 *The Japanese Imperial Institution in the Tokugawa Period* (New York: Columbia University Press, 1968) 及 Lee Bulter 在 *Emperor and Aristocracy in Japan, 1467-1680: Resilience and Renewal* (Cambridge: Harvard University Press, 2002) 描述德川尊皇思想的歷史淵源。Harry Harootunian 的 *Toward Restoration: The Growth of Political Consciousness in Tokugawa Japan* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1970) 及 Marius Jansen 的 *Sakamoto Ryoma and the Meiji Restoration* (Princeton: Princeton University Press, 1961) 有助我們瞭解幕末的政治意識形態。
4. 卦文曰：「革，巳日乃孚，元亨利貞，悔亡。」「巳日乃革之，征吉，無咎。」「悔亡，有孚；改命，吉。」從而充份肯定改革之道。《彖傳》更明言此卦含革命之意，曰：「天地革而四時成；湯武革命，順乎天而應乎人。革之時大矣哉！」
5. 譯自新井白石：《折りたく柴の記》，桑原武夫編：《日本の名著15新井白石》(東京：中央公論社，1969年)，頁106。
6. 譯自荻生徂徠著，辻達也編注：《政談》(東京：岩波書店，1987年)，頁190。此引文顯示徂徠的天道與人道觀可能較丸山真男的徂徠觀複雜。

7. 綱齋與素行對湯武革命持否定態度，並批評周武王違背作為臣屬的忠誠之道。
8. 譯自伊藤仁齋著，清水茂校注：《童子問》（東京：岩波書店，1970年），頁54。
9. Kate Nakai 指出林家、水戶學及新井白石的史學均用日式天命論去支持幕府的正統性。參 Kate Nakai, "Tokugawa Confucian Historiography: The Hayashi, Early Mito School and Arai Hakuseki," p. 79. John Tucker 也發現日人歪曲《孟子》的暴君放伐論去合理化幕府。參 John Tucker, "Two Mencian Political Notions in Tokugawa Japan," *Philosophy East and West*, 47:2 (April 1997), pp. 233-253. 這種曲解經文以適應日本國情的做法在明治時代的漢學家也常見，例如易學者根本通明 (1821-1906) 利用《易經》鼓吹「天皇制」。他指出將革卦解釋為支持改革及革命的傳統看法不對，認為此卦的本意是透過顯示可怕的後果來勸人不要輕談革命。
10. 譯自澤庵宗彭：《東海夜話》，澤庵和尚全集刊行會編：《澤庵和尚全集5》（東京：澤庵和尚全集刊行會，1929年），頁11-12。
11. 譯自和泉真國：《明道書》，芳賀登、松本三之介校注：《日本思想大系51 國學運動の思想》（東京：岩波書店，1971年），頁198。
12. 譯自Masao Maruyama, *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, trans. Mikiso Hane (Princeton: Princeton University Press, 1972), p. 196.
13. 「家族國家」是戰前日本的官方意識形態。以全國為家，天皇為父，臣民為子，臣民以孝心服侍天皇而達「忠孝一本」。有關家族國家論在近代日本的發展，參 Carol Gluck, *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period* (Princeton: Princeton University Press, 1987).
14. 譯自松永尺五：《彝倫抄》，石田一郎、金谷治校注：《日本思想大系28 藤原惺窩、林羅山》（東京：岩波書店，1975年），頁310-311。其中來自《說卦》的引文較原文簡單。原文為「有天地然後有萬物。有萬物然後有男女。有男女然後有夫婦。有夫婦然後有父子。有父子然後有君臣。有君臣然後有上下。」
15. 同上書，頁317。
16. 譯自佐藤一齋：《言志錄》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編 3，陽明學派の部下》（東京：育成會，1903年），頁15。
17. 山鹿素行：《山鹿語類》，廣瀬豐編：《山鹿素行全集4》（東京：岩波書店，1941年），頁65。
18. 譯自熊澤蕃山：《集義和書》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編 2，陽明學派の部中》（東京：育成會，1903年），頁144。

19. 譯自熊澤蕃山：《大學或問》，後藤陽一、友枝龍太郎校注：《日本思想大系30熊沢蕃山》（東京：岩波書店，1971年），頁413-414。
20. 參 Bob T. Wakabayashi, *Japanese Loyalism Reconstructed: Yamagata Daini's Ryushi Shiron of 1759* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995), pp. 45, 78-79, 168.
21. 譯自熊澤蕃山：《易經小解》，轉引自宮崎道生：《熊沢蕃山の研究》，頁192。
22. 譯自山鹿素行：《山鹿語類》，頁77。
23. 譯自山縣周南：《為學或問》，三枝博音編：《日本哲学全集3儒教篇》（東京：第一書房，1936年），頁330。
24. 譯自熊澤蕃山：《集義和書》，《日本思想大系30熊沢蕃山》，頁209。
25. 譯自山縣周南：《為學或問》，頁321。
26. 太宰春臺《周易反正》之序，轉引自朱謙之：《日本的古學與陽明學》（上海：人民出版社，1962年），頁192。
27. 太宰春臺：〈易道〉，賴惟勤校注：《日本思想大系37徂徠学派》（東京：岩波書店，1972年），頁37, 39, 41, 44。
28. 我曾在兩篇論文分別討論德川儒者如何對忠孝觀及《孟子》的政治哲學重新演繹以使它們合於日本傳統與德川國情。參 Wai-ming Ng, "Filial Piety and Loyalty in Tokugawa Confucianism: Nakae Toju and His Reading of Xiaojing," *Sino-Japanese Studies*, 15:1 (April 2003), pp. 99-107及 "The Mencius and the Meiji Restoration: A Study of Yoshida Shoin's *Ko-Mo Yowa*," *Sino-Japanese Studies* 13:2 (October 2001), pp. 45-63.
29. 天道論在《源平盛衰記》、《太平記》、《平家物語》及《信長公記》等中世著作早已見端倪，至戰國及德川初年達最高峰。參小澤榮一：《近世史學思想史研究》（東京：吉川弘文館，1974年），頁15-17。
30. 譯自 Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore de Bary and Donald Keene, eds., *Sources of the Japanese Traditions*, p. 337.
31. 山口幸充：〈嘉良喜隨筆〉，日本隨筆大成編集部：《日本隨筆大成》第一期，卷2（東京：吉川弘文館，1975年），頁200-202。
32. 履卦六三有「武人為於大君」。對以武力掌政權者不稱「王」而用「大君」。此外，師卦上六曰：「大君有命，開國承家，小人勿用。」臨卦六五曰：「知臨，大君之宜，吉。」室鳩巢在解說履卦時肯定武人於亂世作大君可改時弊。室鳩巢：《兼山秘策》，瀧本誠一郎編：《日本經濟叢書2》（東京：日本經濟叢書刊行會，1914年），頁335。
33. 有關德川時代將軍與幕府的稱號變化及與正統論的關係，參 Wai-ming Ng,

- “Political Terminology in the Legitimation of the Tokugawa System: A Study of ‘Bakufu’ and ‘Shogun,’” *Journal of Asian History*, 34: 2 (2000), pp. 138-148.
34. 參 Ronald P. Toby, “Reopening the Question of Sakoku: Diplomacy in the Legitimation of the Tokugawa Bakufu,” *Journal of Japanese Studies*, 3 (Summer 1977), pp. 347-355及紙屋敦之：《大君外交と東アジア》(東京：吉川弘文館，1997年)。「大君」最初用於對韓外交文書，但後來逐漸被廣泛使用，到了十九世紀中葉已成為在一般場合對將軍的稱呼。新井白石以兩大理由反對用「大君」：第一，朝鮮政府有「大君」之職。第二，將軍應用「日本國王」而非曖昧的「大君」。參辻善之助：《日本文化史の5江戸時代上》(東京：春秋社，1960年)，頁240。反幕志士吉田松陰也反對將軍用「大君」稱號，但理由卻是將軍沒此資格。參 David M. Earl, *Emperor and Nation in Japan* (Seattle: University of Washington Press, 1964), p. 196.
 35. 海原徹：《近世日本の学校と教育》(京都：思文閣，1988年)，頁4。
 36. 參山中浩之：〈日本人と易〉，頁55-58及 R.P Dore, *Education in Tokugawa Japan* (London: The Athlone Press, 1965), p. 21.
 37. 徂徠相當不滿所有列座者穿同一衣服，不分階級的做法。參荻生徂徠著，龔穎譯：《政談》(北京：中央編譯出版社，2004年)，頁65-66。
 38. 轉譯自福井保：《江戸幕府刊行物》(東京：雄松堂，1985年)，頁65。
 39. 除家康及綱吉特別下旨出版的官方版外，作為幕府出版局的昌平坂學問所最少還重版七種程朱派的中國易注。此外，一些藩亦重印宋注以推廣易學，例如加賀藩重印《周易折衷》。參福井保：《江戸幕府刊行物》，頁144，330。
 40. 山中浩之：〈日本人と易〉，頁58-60。
 41. 陰陽道與神宮道成為京都朝廷兩大宗教及儀式組織。土御門(原姓安倍)打敗賀茂成為陰陽頭。可是陰陽道並沒有回復昔日陰陽寮在易學的影響力，甚至有陰陽頭安倍晴雄於1849年問易於公卿牧善介的記錄。參遠藤克己：《近世陰陽道史の研究》(東京：未來工房，1984年)，頁106。有關德川陰陽道，參 Lee Bulter, “The Way of Yin and Yang: A Tradition Revived, Sold, Adopted,” *Monumenta Nipponica*, 51:1 (1996), pp. 189-218.
 42. 例如在幕末幕府利用陰陽道的全國分支作情報搜集。參 Harry Harootunian, *Toward Restoration: The Growth of Political Consciousness in Tokugawa Japan*, pp. 255-256.
 43. 參新井白石：《折りたく柴の記》，頁106。
 44. 有關德川初期儒者的困局，參 Najita Tetsuo, *Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo Merchant Academy of Osaka*, p. 61.
 45. 朝山素心：《清水物語》，渡邊守邦校注：《仮名草子集》(東京：岩波書

- 店，1991年)。轉譯自 Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570-1680*, p. 159.
46. 與大部分德川知識分子相似，素心對皇室仍十分尊重。1653年他被邀為後光明天皇(在位1643-1654)及公卿講易。參辻善之助：《日本文化史の5江戸時代上》，頁228。
47. 熊澤蕃山：《繫辭上傳》，正宗敦夫編：《熊沢蕃山全集4》(東京：名著出版，1978年)，頁408。蕃山常用「大君」來形容將軍，可見此稱號在元祿年間(1688-1704)已成對將軍的一般性代稱，而不一定跟外交有關。
48. 除引用《易經》外，早期德川儒者如朝山素心、熊澤蕃山及新井白石亦用神道去合理化虛君制。例如蕃山指出天皇乃天照大神之後，所以不應插手俗世事務。他引皇室在室町時代因欲掌權而導致天下大亂為例說明皇權之弊。白石在對「天皇」作一番文字訓詁後，指出天皇應理天上(宗教性)之事。
49. 譯自新井白石：《讀史餘論》，村松明、尾藤正英、加藤週一校注：《日本思想大系35新井白石》(東京：岩波書店，1975年)，頁534。也參Kate Nakai, "Tokugawa Confucian Historiography: The Hayashi, Early Mito School and Arai Hakuseki," p. 79.
50. David Earl 認為白石對幕府與皇室的看法成為官方意識形態。參 David Earl, *Emperor and Nation in Japan*, p. 16. Lee Butler的研究顯示幕府與皇室的關係錯綜複雜。參 Lee Butler, *Emperor and Aristocracy in Japan, 1467-1680: Resilience and Renewal*. 我對 Earl 的觀點有兩大疑問：第一，白石可有否定皇室的正統性？第二，白石的看法有否成為官方意識形態？我認為白石及幕府對此課題保持曖昧，幕府從未將幕府與皇室的關係釐清。幕府的思想政策似乎是消極地打壓反動思想，而非積極地建立官方意識形態。
51. 參 "Introduction", Joyce Ackroyd, trans., *Lessons from History: The Tokushi Yoron by Arai Hakuseki* (St. Lucia: University of Queensland Press, 1982), pp. xxxix-xi.
52. 譯自太宰春臺：《斥非》，賴惟勤校注：《日本思想大系37徂徠学派》(東京：岩波書店，1972年)，頁164。有關春臺的政治觀，參 Tetsuo Najita, "Political Economism in the Thought of Dazai Shundai (1680-1740), *Journal of Asian Studies*, 31 (1972), pp. 821-839.
53. 渡邊浩：《近世日本社会と宋学》(東京：東京大學出版會，1985年)。
54. 丸山真男在《日本政治思想史研究》中指出伊藤仁齋與荻生徂徠將自然法則與人類活動分開的做法象徵現代意識的醒覺，從根基上動搖幕藩制的

- 思想基礎。他又以安藤昌益與本居宣長為這種自然與人文兩分法的繼承者，並相信這種思路成為幕末倒幕思想的一部分。這種看法受 Samuel Yamashita 及 John Tocker 等學者的質疑。
55. 安藤昌益：《自然真營道》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然篇》（東京：平凡社，1956年），頁40-41。
 56. 海保青陵：《稽古談》，藏並省自編：《海保青陵全集》（東京：八千代出版社，1976年），頁102。
 57. 廣瀨淡窓：《迂言》，奈良本辰也校注：《日本思想大系38近世政道論》（東京：岩波書店，1976年），頁284。有關淡窓的教育論，參 Marleen Kassel, *Tokugawa Confucian Education: The Kangien Academy of Hirose Tansō* (1782-1856)。
 58. 伊達千廣：《大勢三轉考》，丸山真男校注：《日本の思想6歴史思想集》（東京：筑摩書店，1972年），頁396。
 59. 會澤正志齋，大日本思想全集刊行會編：《大日本思想全集17吉田松陰集、佐久間象山集》（東京：大日本思想全集刊行會，1932年），頁396-397。
 60. 轉譯自 Victor Koschmann, *The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790-1864*, p. 74.
 61. 譯自鹿野政直：《幕末思想集》（東京：筑摩書房，1969年），頁50。
 62. 參今井宇三郎、瀨谷義彥、尾藤正英校注：《日本思想大系53水戸学》（東京：岩波書店，1973年），頁76, 108, 131。
 63. 參 Bob Wakabayashi, *Anti-Foreignism and Western Learning in Early Modern Japan: The New Thesis of 1825*, p. 277.
 64. 《讀易札記》，轉引自今井宇三郎：〈水戸学における儒教の受容〉，今井宇三郎等校注：《日本思想大系53水戸学》，頁552-555。
 65. 會澤正志齋：《新論》，大日本思想全集刊行會編：《大日本思想全集17吉田松陰集、佐久間象山集》，頁427。
 66. 會澤正志齋：《下學邇言》，三枝博音編：《日本哲学全書5國學篇》（東京：第一書房，1935年），頁395。尊王論者大橋訥庵（1816-1862）很可能受水戸學影響而提出類似看法。訥庵謂西洋人生活於陰地，而「吾國位東亞，富強之國，充滿陽之精神，人心存仁。」譯自 Harry Harootunian, *Toward Restoration*, p. 266. 這種「陰陽民族主義」自古在中國已存在。貝原益軒在《慎思錄》中便重述這種以中國為陽、外族為陰的觀點。參井上哲次郎編：《日本倫理彙編8朱子学派の部3》（東京：育成會，1902年），頁88。
 67. 譯自藤田東湖：《常陸帶》（1844），福田耕二郎校注：《神道大系：論說編

- 15水戸学》(東京：神道大系編纂會，1986年)，頁151-152。武道家須賀井正秀在同時期亦提出相似論說，他用泰卦勸告幕府在內憂外亂時要廣泛諮詢。參須賀井正秀：《武道便蒙錄》(1853)，植木直一郎：《武士道全書5》(東京：時代社，1942年)，頁362。
68. 譯自 Harry Harootunian, *Toward Restoration*, p. 165.
69. 譯自同上書，頁165-166。亦參 Harry Harootunian, “The Functions of China in Tokugawa Thought,” in Akira Iriye, ed., *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions* (Princeton: Princeton University Press, 1980), p. 30.
70. 岡田武彥編：《朱子學大系14幕末維新朱子學者書簡集》(東京：明德出版社，1975年)，頁37。
71. 同上書，頁77-78。
72. 下程勇吉：《吉田松陰の人間学的研究》(柏：廣池學園出版部，1988年)，頁770-916。有關儒學對松陰志士思想的影響，參 Thomas Huber, *The Revolutionary Origins of Modern Japan* (Stanford: Stanford University Press, 1981), chapter 3, pp. 42-68.
73. 下程勇吉：《吉田松陰の人間学的研究》，頁785。
74. 磯部榮一：《日本陽明學者語錄》(東京：東亞研究會，1935年)，頁184。
75. 有關《孟子》如何影響松陰的政治思想，參 Wai-ming Ng, “The Mencius and the Meiji Restoration: A Study of Yoshida Shoin’s *Ko-Mo Yowa*,” pp. 45-63.
76. 譯自磯部榮一：《日本陽明學者語錄》，頁184。
77. 參 Harry Harootunian, *Toward Restoration*, p. 221.
78. 高杉晉作：《獄中手記》(1844)，吉田常吉、佐藤誠三郎校注：《日本思想大系56幕末政治論集》(東京：岩波書店，1976年)，頁355。
79. 溫度計的概念來自黃俊傑對德川孟子學的評價。參黃俊傑：〈伊藤仁齋對孟子學的解釋：內容、性質與涵義〉，同氏主編：《儒家思想在現代東亞：日本篇》(臺北：中研院文哲所，1999年)，頁135-179。
80. 德川學者解釋《孟子》的政治思想時也有相似情況，例如伊藤仁齋對「王霸之辨」中之「王」的解說與《孟子》有所出入，以配合政治現實。參黃俊傑編，同上書，頁147。

第五章

1. 「經濟」為儒學理念之一，意即經營以濟世。在政治上而言就是統治者用其智慧與力量改善人民生活。明治日人將英語 *economy* 及 *Economics* 分別譯作「經濟」及「經濟學」。儒學意義下的「經濟」範圍頗大，涉及政治、

- 經濟、社會及倫理等領域。這章討論經濟思想而不是廣義的「經濟」。有關德川儒學下「經濟」的意思，參 Naoki Sakai, *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-Century Japanese Discourse* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), pp. 295-296. 此外也參 Eijiro Honjo, *Economic Theory and History of Japan in the Tokugawa Period* (New York: Russell & Russell Inc., 1965), pp. 1-3.
2. 西方學者對德川經濟史頗有建樹，但對經濟思想則較忽略。Najita Tetsuo 評介太宰春臺的政治經濟論。參 Tetsuo Najita, "Political Economicism in the Thought of Dazai Shundai (1680-1740)," *Journal of Asian Studies* 31 (1972), pp. 821-839. Robert Bellah 討論日本現代化的思想淵源。參 Robert Bellah, *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan* (New York: The Free Press, 1957). Luke Robert 對土佐藩的經濟思想有深入探討。參 Luke Robert, *Mercantilism in a Japanese Domain: The Merchant Origins of Economic Nationalism in 18th-Century Tosa* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
 3. 例如不少德川學者相信豐臣秀吉(1537-1598)推行的「太閤檢地」有參考陰陽五行說。大石久敬(1781-1794)在《地方凡例錄》(1794)對此提出質疑。參瀧本誠一編：《日本經濟叢書31》(東京：日本經濟叢書刊行會，1916年)，頁22-23。
 4. 參飯沼二郎編：《近世農書に学ぶ》(東京：日本放送出版協會，1976年)及古島敏雄：《農書の時代》(東京：農山漁村文化協會，1980年)，頁201。
 5. 筑波常治：《日本の農書》(東京：東京公論社，1987年)，頁53。
 6. 譯自：《百姓傳記》，古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想上》(東京：岩波書店，1972年)，頁18。
 7. 同上，頁18。
 8. 同上，頁18-20, 22-35。
 9. 這種對中國曆法的調整早於平安時代已存在，但其起源已不可考。在德川時代此有日本特色的農曆已廣為流行，例如天文學者馬場信武在《諸說辯斷》(1715)中用之解釋年間的氣候變化，早川八郎在《久世條教》(1799)中亦用此說明小麥的生長。
 10. 參古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想1》，頁10-16。
 11. 譯自同上書，頁71。
 12. 譯自同上書，頁115。
 13. 參同上書，頁109-112。《農業全書》對人糞施肥的討論獨到又複雜，可說

是全書最精彩部分之一。日本農業史專家山田龍雄稱讀該書巧妙地運用陰陽說於肥田料。參古島敏雄：《農書の時代》，頁160。

14. 譯自土屋又三郎：《耕稼春秋》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書14》（東京：日本經濟叢書刊行會，1915年），頁337。
15. 三枝博音編：《日本科学古典叢書13產業技術篇：冶金、農業、製造業》（東京：朝日新聞社，1978年），頁172。
16. 有關《六論衍義》在德川日本的流布與影響，參 De-min Tao, "Traditional Chinese Ethics in Japan, 1721-1943," *Gest Library Journal*, 4:2 (Winter, 1991), pp. 68-84.
17. 譯自早川八郎：《久世條教》，永山卯三郎編：《早川代官》（岡山：岡山縣教育會，1929年），頁290。
18. 譯自同上書，頁289-290。
19. 參杉本勳：《近世実学史の研究》（東京：吉川弘文館，1962年），頁324。
20. 參德山敬猛：《農業子孫養育草》，小野武夫編：《近世地方經濟史料4》（東京：吉川弘文館，1958年），頁391-393。與早川八郎相同，敬猛也是來自本州中部（今稱中國地區）。《農業子孫養育草》一書也大量抄寫《農業全書》及其他農書。這部類似資料集的著作進一步在本州中部宣揚陰陽農業思想。
21. 參伊代田圓止：《日本農学者評伝》（東京：日本圖書中心，1991年），頁158-160。
22. 參《農業自得》之序文，古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科學思想上》，頁221。
23. 譯自小西篤好：《農業餘話》，田中耕司編：《日本農書全集7農稼業事、農業餘話》（東京：農山文化研究會，1979年），頁227。
24. 譯自同上書，頁295。
25. 譯自同上書，頁314。
26. 譯自田村吉茂：《農業自得》，古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想上》，頁224。
27. 譯自田村吉茂：《農業自得附錄》，熊代幸雄編：《日本農書全集21農業自得、農業自得附錄》（東京：農山文化研究會，1981年），頁232-233。
28. 譯自田村吉茂：《農業自得》，古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想上》，頁225。
29. 同上書，頁229-300。
30. 譯自田村吉茂：《農業自得》，熊代幸雄編：《日本農書全集21農業自得、農業自得附錄》，頁87。

31. 譯自同上書，頁110。
32. 參 Martin Collcutt, "The Legacy of Confucianism in Japan," in Gilbert Rozman, ed., *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation* (Princeton: Princeton University Press, 1991), p. 143.
33. 即使幕末及明治時期有翻譯西方農書及引進西曆，也沒有從基本上動搖傳統農學。明治農學者多以傳統農學為主，兼採西法。明治政府也鼓勵農民學習德川農書。不過明治農學已很少用陰陽五行說。
34. 其中不乏有趣的故事。例如根據一隨筆的記錄，大丸集團的創辦人下村彥右衛門(1688-1748)出身卑微，將盜來的錢財依易者意見投資而致富。參舞陽隱士：《世事見聞錄》，奈良本辰也、衣笠安喜編：《江戸時代の思想》(東京：徳間書店，1966年)，頁168。
35. 參西川如見：《町人囊》，中村幸彥校注：《日本思想大系59近世町人思想》(東京：岩波書店，1975年)，頁141。
36. 譯自正司考棋：《家職要道》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書24》(東京：日本經濟叢書刊行會，1916年)，頁127。
37. 井上鶴洲：《卜筮貨殖考》，日本經濟叢書刊行會編：《通俗經濟文禪》(東京：日本經濟叢書刊行會，1917年)，頁281-312。
38. 黑澤元重：《鑛山至寶要錄》，三枝博音編：《日本科學古典叢書10採鑛冶金2》(東京：朝日新聞社，1978年)，頁12。
39. 金澤兼光：《和漢船用集》，三枝博音編：《日本科學古典叢書12海上交通》(東京：朝日新聞社，1978年)，頁167。
40. 譯自同上書，頁173-174。
41. Tessa Morris-Suzuki 相信儒家的自然觀透過法國重農主義者(French physiocrats)及亞當史密夫(Adam Smith)影響西方的經濟思想，所以十八世紀日本與西方在經濟思想上有相似之處並非偶然。她比較熊澤蕃山及法國重農主義者的經濟觀。參 Tessa Morris-Suzuki, *A History of Japanese Economic Thought* (London: Routledge, 1989), pp. 7-117. 此外，也參 John Hall, *Tanuma Okitsugu, 1719-1788: Forerunner of Modern Japan* (Westport: Greenwood Press, 1982), p. 60.
42. 貝原益軒：《自娛集》，轉引自野村兼太郎：《德川時代の經濟思想》(東京：日本評論社，1935年)，頁109。山鹿素行(1622-1685)也提出類似看法。
43. 譯自西川如見：《町人囊》，中村幸彥校注：《日本思想大系59近世町人思想》，頁101。
44. 譯自畑中太沖：《貨殖論》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書11》(東京：日

本經濟叢書刊行會，1915年)，頁531。

45. 譯自同上書，頁552-553。
46. 譯自二宮尊德：《二宮尊德語錄》，中村幸彥校注：《日本の思想18安藤昌益、富永仲基、三浦梅園、石田梅岩、二宮尊德、海保青陵》(東京：筑摩書房，1971年)，頁47-48。
47. 譯自堤正敏：《商道九篇國字解》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書20》(東京：日本經濟叢書刊行會，1916年)，頁417。
48. 草間直方：《三貨圖彙》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書28》(東京：日本經濟叢書刊行會，1916年)，頁156。
49. 參 Herman Ooms, *Charismatic Bureaucrat: A Political Biography of Matusdaira Sadanobu, 1758-1829* (Chicago: University of Chicago Press, 1975), p. 34.
50. 有關宗教倫理對經濟現代化之關係，參 Max Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (London: Unwin Hyman Ltd., 1930), Robert Bellah, *Tokugawa Religion* 及余英時：《中國近世宗教倫理與商人精神》(臺北：聯經出版事業，1987年)。

第六章

1. 《易經》與神道的關係可追溯至日本上古及中世。神道的經典如《古事記》、《日本書紀》和《五部書》等都包含陰陽五行及其他易理。中世學者如北畠親房、一條兼良和吉田兼俱等均大量使用易理去發展其神道思想。
2. 參山上伊豆母：《古代神道の本質》(東京：法政大學出版局，1989年)。
3. 有關「神道」在日本的字義變化，參 Toshio Kuroda, "Shinto in the History of Japanese Religion," *Journal of Japanese Studies* 7:1 (Winter 1981), pp. 1-21. 也參 Tsunetsugu Muraoka, *Studies in Shinto Thought* (New York: Greenwood Press, 1988), p. 1-11.
4. 有關神道如何在幕末明治初變成國教，參 Helen Hardacre, "Creating State-Shinto: The Great Promulgation Campaign and the New Religions," *Journal of Japanese Studies* 12:1 (Winter 1986), pp. 29-63.
5. 有關德川初期儒神關係的討論，參 Peter Nosco, "Masaho Zanko (1655-1742): A Shinto Popularizer between Nativism and National Learning," in Peter Nosco, ed., *Confucianism and Tokugawa Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 166-178. 也參阿部秋生：《儒家神道と國学》及平重道：《近世の神道思想》，阿部秋生、平重道校注：《日本思想大系39近世神道論、前期國学》(東京：岩波書店，1972年)，頁497-558。

6. 譯自林羅山：《神道傳授》，三枝博音編：《日本哲學全書4神道篇、儒教篇》（東京：第一書房，1936年），頁80, 94。羅山用宋明理學的天道、心性、人性和天理等概念及詞彙去發展其神道觀。參 Peter Nosco, “Masahō Zankō (1655–1742): A Shinto Popularizer between Nativism and National Learning,” pp. 171–172及平重道：〈近世の神道思想〉，頁514–519。
7. 同上書，頁43, 50。
8. 譯自同上書，頁79。林羅山與山崎闇齋都有類似看法。他們都是受神學家度會延佳(1615–1690)的影響。
9. 參 Wai-ming Ng, “Wu Tai-po in Early Tokugawa Thought: Imperial Ancestor or Chinese Sage,” *East Asian History*, No. 21 (2001), pp. 55–64。也參 Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore deBary and Donald Keene, eds., *Sources of the Japanese Traditions*, p. 358. 熊澤蕃山也持相似觀點。
10. 譯自林羅山：《神道傳授折中俗解》，豐田武、岡田莊司校注：《神道大系：論說編20藤原惺窩、林羅山》（東京：神道大系編纂會，1988年），頁449。觀卦之《彖傳》原文較長，曰：「觀天之神道而四時不忒。聖人以神道設教而天下服矣。」
11. 跡部良顯：《垂加翁神說》(1703)，石田一良校注：《日本の思想14神道思想集》（東京：筑摩書房，1970年），頁449。跡部良顯(1658–1729)是繼承闇齋垂加神道的人。
12. 近藤啟吾校注：《神道大系：論說編12垂加神道上》（東京：神道大系編纂會，1984年），頁410。
13. 垂加神道的奧義在「敬以直內，義以方外」（《文言傳》）。一般朱子學者解作「心內身外」，主要是個人修養的範圍。闇齋強把內外解作「身內，家國天下外」，強調個人服務家國，因此帶有頗重的政治味道。此外，闇齋亦用五行講形而上學及倫理學。他強調土與金的相互作用去限制火的重要性，而且用土與金附會敬與義。
14. 山崎闇齋：《洪範全書》，轉譯自 Herman Ooms, *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570–1680*, p. 234.
15. 平重道：《垂加神道》，吉川哲史、石田一良編：《日本思想史講座6近世の思想1》（東京：雄山閣，1977年），頁176。
16. 譯自熊澤蕃山：《三輪物語》，三枝博音編：《日本哲學全書4神道篇、儒教篇》，頁220。
17. 譯自熊澤蕃山：《繫辭上傳》，正宗敦夫編：《熊澤蕃山全集4》，頁421。
18. 譯自熊澤蕃山：《三輪物語》，三枝博音編：《日本哲學全書4神道篇、儒教篇》，頁155。

19. 譯自同上書，頁176。
20. 熊澤蕃山：《繫辭上傳》，正宗敦夫編：《熊澤蕃山全集4》，頁421。
21. 譯自山鹿素行：《山鹿語類》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集思想篇9》(東京：岩波書店，1941年)，頁579。
22. 《徂徠集》，吉川幸次郎校注：《日本思想大系36荻生徂徠》(東京：岩波書店，1973年)，頁543。
23. 荻生徂徠：《論語徵》，小川環樹編：《荻生徂徠全集3》(東京：みすず書房，1977年)，頁291。
24. 同上。
25. 荻生徂徠：《滿文考》，戶川芳郎、神田信夫編：《荻生徂徠全集3》(東京：みすず書房，1974年)，頁683。對神道的態度分歧使徂徠學派分為兩大陣營。以山縣周南為代表的一派，忠於徂徠以神道與聖人之道相通的主張；另一派以太宰春臺為首，對神道持較否定態度。
26. 下中彌三郎：《神道大辭典》(京都：臨泉書店，1986年)，頁110。
27. 譯自度會延佳：《陽復記》，石田一良校注：《日本の思想14神道思想集》(東京：筑摩書房，1970年)，頁188-189。
28. 同上。
29. 譯自度會延佳：《神宮秘伝問答》，西川順士校注：《神道大系：論說編7伊勢神道下》(東京：神道大系編纂會，1982年)，頁74。
30. 王維光：《日本垂加神道哲學思想研究》(濟南：山東人民出版社，2004年)，頁94-107。
31. 這為吉田家秘傳，屬「三種大祓」中之兩種。像佛僧唸經般，吉田家每天均唸祓(以中臣祓及三種大祓為主)以清心養性。參山崎闇齋：《風水草》，近藤啟吾校注：《神道大系：論說編12垂加神道上》(東京：神道大系編纂會，1984年)，頁163。
32. 參平重道：《吉川神道の基礎的研究》(東京：吉川弘文館，1966年)，頁284-285。這解釋可追溯至中世後期，並非惟足的創見。這看法在德川初期已頗流行，連林羅山及山崎闇齋也曾提出類似看法。參下中彌三郎：《神道大辭典》，頁1026。
33. 三神器有八咫鏡、八握劍及八坂瓊。神道道場一方八尺，共八角。參吉川惟足：《神代卷惟足講說》(1671)，平重道校注：《神道大系：論說編10吉川神道》(東京：神道大系編纂會，1983年)，頁18-21。
34. Peter Nosco 以神道家兼國學家增穂殘口(1655-1742)為例，指出德川中期神道有兩大傾向：簡化形而上討論及從宋明理學體系分離出來。參 Peter Nosco, "Masuho Zanko (1655-1742): A Shinto Popularizer between

- Nativism and National Learning,” in Nosco, ed., *Confucianism and Tokugawa Culture*, pp. 178–187. 其實殘口是過渡性人物，他仍用陰陽五行講解神道。參增穂殘口：《艷道通鑑》(1715)，野間光辰校注：《日本思想大系60 近世色道論》(東京：岩波書店，1976年)，頁206–235。
35. 譯自室鳩巢：《駿臺雜話》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編 3，朱子學派の部上》(東京：育成會，1902年)，頁104。一個世紀後，山片蟠桃(1748–1821)重複此看法。參山片蟠桃：《夢の代》，三枝博音編：《日本哲學全集12宗教論、兵法武術論》(東京：第一書房，1935年)，頁118。
 36. 譯自室鳩巢：《書簡》，荒川見吾、井上忠校注：《日本思想大系34貝原益軒、室鳩巢》(東京：岩波書店，1970年)，頁249。
 37. 同上書，頁371。
 38. 同上書，頁245。
 39. 譯自太宰春臺：《辯道書》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編 6，古學派の部下》(東京：育成會，1902年)，頁205–206。
 40. 同上書，頁208。
 41. 十八世紀日本思想史最重要的發展之一是本土思想的興起。這從國學派的興起、神道的本土宗教化、國語的形成及漢學的本地化等可窺見一斑。有關國學派的興起，參 Susan L. Burns, *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan* (Durham: Duke University Press, 2003). 有關國語的形成，參 Sakai Naoki, *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-Century Japanese Discourse*.
 42. 德川後期出現很多如黑住教及禊教等常用易占的神道系「新宗教」。
 43. 雲傳神道與佛儒關係複雜。它反對「神佛習合說」，但卻用密教去解釋神道。它肯定儒學的君臣大義，但卻輕視其個人及家庭層面的修養。受國學影響，慈雲透過讀梵文去回歸原始佛教。有關慈雲尊者的思想，參 Paul B. Watt, “Jiun Sonja (1718–1804): A Response to Confucianism within the Context of Buddhist Reform,” in Peter Nosco, ed., *Confucianism and Tokugawa Culture*, pp. 188–214.
 44. 譯自慈雲尊者：《神儒偶談》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論說編14雲伝神道》(東京：神道大系編纂會，1990年)，頁31。
 45. 譯自同上書，頁50。
 46. 一些早期國學家也承認《易經》的占卜和形而上價值，例如天野信景(1661–1733)與吉見幸和(1672–1761)留下有關《易經》的著作，信景甚至指出天照大神出典自易《大象》之「登天照四國也。」參天野信景：《塩

- 尻》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第三期13》(東京：吉川弘文館，1976年)，頁123。Peter Nosco 亦指出荷田春滿(1669-1736)的宇宙論及本體論受陰陽學說影響。Peter Nosco, *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth-Century Japan* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), p. 87, 94.
47. 本居宣長：《くず花》，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》(東京：神道大系編纂會，1982年)，頁27, 253。宣長早年曾讀《易經》及《易學啟蒙》，但對其影響不大。參村岡典嗣：《本居宣長》(東京：岩波書店，1941年)，頁13, 21。
 48. 轉譯自Harry Harootunian, *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 99.
 49. 本居宣長：《古事記伝》，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》，頁331, 386。
 50. 參同上書，頁176-177。也參 Shigeru Matsumoto, *Motoori Norinaga* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), p. 89.
 51. 譯自本居宣長：《直昆靈》(1771)，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》，頁17-18。
 52. 和泉真國：《明道書》，芳賀登、松本三之介校注：《日本思想大系51國學運動の思想》(東京：岩波書店，1971年)，頁51, 184。
 53. 譯自同上書，頁186。
 54. 參清原貞雄：《國學発達史》(東京：畝傍書房，1940年)，頁315-316。
 55. 雖然後世不太注意篤胤這兩大易學著作，其弟子大國隆正將《太昊古易伝》列為篤胤四大代表作之一。參藤井貞文：《江戸国學転生史の研究》(東京：吉川弘文館，1987年)，頁37。
 56. 其實在國學界作為本居宣長對手的上田秋成(1734-1809)曾表示伏羲可能是日本神代神祇，這看法遭到宣長及天野信景批評。這種將中國聖人看作非中國人的看法，早在明末清初西洋傳教士之間曾經流行過，例如有傳教士謂伏羲是亞當的十三世孫。參王楊宗：〈西學中源說在明清之際的由來及其演變〉，《大陸雜誌》90：6(1995年6月)。
 57. 譯自平田篤胤：《太昊古易伝》，平田盛胤、三木五百枝校訂：《平田篤胤全集6》(東京：法文館，1935年)，頁2。
 58. 譯自同上書，頁6。
 59. 早於十八世紀初，垂加神道家鈴木貞齋(?-1740)在《神學古今辯》中已提出中國古書可能來自日本神代。參傳記學會編：《山崎闇齋とその門流》(東京：明治書房，1933年)，頁268。

60. 參村岡典嗣：《宣長と篤胤》(東京：創文社，1957年)，頁170-175。篤胤也用儒典及緯書去重組古代易。可是在東亞易學史上，他的貢獻其實有限，在文獻重組與學術討論上並無大突破。南宋王應麟(1223-1296)在《玉海》早已指出《歸藏》只有45支蓍草。清考據學對古代易的高水準研究，篤胤更難望其項背。
61. 參古川哲史：《日本思想史講座4近世の思想》(東京：雄山閣，1977年)，頁235。
62. 譯自生田萬：《彖易正義》，芳賀登編：《生田萬全集3》(東京：教育出版センター，1986年)，頁469。
63. 生田萬：《古易大象經傳》，芳賀登編：《生田萬全集2》(東京：教育出版センター，1986年)，頁412-413。
64. 大國隆正：《学統辯論》(1715)，田原嗣郎校注：《日本思想大系50平田篤胤、伴信友、大國隆正》(東京：岩波書店，1973年)，頁487。
65. 同上書，頁489。本居宣長不相信神代文字。平田篤胤早年也不信，但晚年卻接受此說。平田派主張神代文字者眾。大國隆正的弟子大畑春國(1818-1875)在《漢字原》中演繹師說，謂漢字來自神代文字，而梵文來自漢字。
66. 參大國隆正：《古傳通解》(1715)，野村傳四郎校注：《大國隆正全集7》(東京：有光社，1939年)，頁1-12。
67. 因此大國隆正便名正言順地使用易占，並在《直昆靈補注》中用易理解說神道史。其弟子用易理於農學。除生田萬及大國隆正外，其他用易理的平田派學者還有平田鐵胤(1798-1880)、新井守村(1808-?)及泉家胤(1819-1886)。
68. 參會澤正志齋：《讀直昆靈》，高須芳次郎校注：《水戸学大系2會沢正志齋》(東京：水戸學大系刊行會，1941年)，頁453-454。
69. 譯自會澤正志齋：《新論》，三枝博音編：《日本哲学全集5国学篇》(東京：第一書房，1935年)，頁118。正志齋不是這種做法的創始者，早期水戸學的森尚謙(1653-1746)已開先例。他在《二十四論》謂：「易云『聖人以聖道設教而天下服矣。』此合於吾國也。」譯自森尚謙：《二十四論》，高須芳次郎校注：《水戸学大系5水戸義公、烈公集》(東京：水戸學大系刊行會，1941年)，頁323。山鹿素行(1622-1685)亦有類似做法。他在討論觀卦時，歌頌自天照大神以來的日本政治傳統。參山鹿素行：《謫居童問》，廣瀨豐校注：《山鹿素行全集12》(東京：岩波書店，1941年)，頁284-285。
70. 譯自會澤正志齋：《讀直昆靈》，高須芳次郎校注：《水戸学大系2會沢正

志齋》，頁454。

71. 有關德川時代的神佛關係，參 Helen Hardacre, *Shinto and the State, 1868–1988* (Princeton: Princeton University Press, 1989), pp. 3–19.

第七章

1. 例如 Iulian K. Shchutskii 便說《易經》影響儒學最深，道教次之，而佛教再次之。他指出佛教中僅真言宗常用《易經》的術語，對易學有影響的僧人僅明末藕益智旭 (1599–1655) 一人而已。參 Iulian K. Shchutskii, *Researches on the I Ching* (Princeton: Princeton University Press, 1979), pp. 222–223.
2. 有關易學與佛教在東亞思想史上的互動，章學誠 (1738–1801) 在《文史通義》中指出佛教與易學暗合者多，彼此都用抽象符號，而且不違聖人之道。參同上書，頁86。Kenneth K. Inada 相信《易經》的形而上學在佛教傳入中國之初曾助中國人瞭解佛理。參結城教授頌壽記念論文集刊行會編：《仏教思想史論集》(東京：大藏出版，1964年)，頁19–32。有關唐僧的易學，參田中利明：〈洞山「寶鏡三昧」の易と原「大極図」の発想〉，《東方宗教》66 (1985)，頁 55–102 及 67 (1986)，頁 38–58。William R. LaFleur 相信中古日本佛教的業論及六道等觀念與易理相通。參 William R., LaFleur, *The Karma of Words: Buddhism and the Literary Arts in Medieval Japan* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1983), pp. 27–31, 53。德川學者也引中國例子說明易佛關係密切，例如安藤昌益 (1703–1762) 在《自然真營道》中指出唐僧玄奘 (602–664) 在翻譯佛經時參以易理。參 Toahinobu Yasunaga, trans., *Ando Shoeki: Social and Ecological Philosopher in Eighteenth-Century Japan* (New York: Weatherhill, 1992), pp. 223–223。曹洞禪僧大珍引柳宗元 (773–819) 說明《易經》及《論語》均有因果報應觀。參大珍：《法界或問止啼錢》(1817)，曹洞宗全書刊行會編：《曹洞宗全書，註解3》(東京：曹洞宗全書刊行會，1931年)，頁631。
3. 佛教傳入中國不久，便有人引這段文字以支援佛教不違聖人之道。參古田和弘：〈初期中国仏教における業論〉，雲井昭善編：《業思想研究》(京都：平樂寺書店，1979年)，頁628–634。它幫助中國人接受佛教的因果報應觀。參藤堂恭俊：〈中国浄土教における因果に関する諸問題〉，中村元編：《仏教思想3因果》(京都：平樂寺書店，1978年)，頁294。
4. 純：《妙好人傳》，柏原祐泉、藤井學校注：《日本思想大系57近世仏教の思想》(東京：岩波書店，1973年)，頁175。

5. 參佐佐木現順：《業と運命》(東京：清水弘文堂，1980年)，頁283-284。
6. 柳町達也編：《陽明学大系8日本の陽明学上》(東京：明德出版社，1973年)，頁41。
7. 參村岡典嗣：《神道史》(東京：創文社，1964年)，頁45-46。
8. 柳町達也編：《陽明学大系8日本の陽明学上》，頁46。
9. 德川儒者亦批評佛教奢侈與不孝，例如熊澤蕃山謂佛法破壞易簡精神。參熊澤蕃山：《集義外書》(1709)，藤井學、秋山一實校注：《神道大系：論說編21熊澤蕃山》(東京：神道大系編纂會，1992年)，頁430。
10. 西川如見：《町人囊底拂》(1719)，瀧本誠一編：《日本經濟叢書4》(東京：日本經濟叢書刊行會，1914年)，頁143。
11. 譯自新井白石：《鬼神論》，三枝博音編：《日本哲学全書12宗教論、兵法武術論》(東京：第一書房，1936年)，頁32-33。
12. 譯自岡田白駒：《治国修身錄》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書6》(東京：日本經濟叢書刊行會，1914年)，頁505。
13. 譯自山片蟠桃：《夢之代》，三枝博音編：《日本哲学全書12宗教篇、兵法武術篇》，頁114。
14. 伊藤仁齋：《語孟字義》，吉川幸次郎、清水茂校注：《日本思想大系33伊藤仁齋、伊藤東涯》(東京：岩波書店，1971年)，頁125-126。
15. 原雙桂：《過庭紀談》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第一期9》(東京：吉川弘文館，1975年)，頁39-40。
16. 譯自太田錦城：《疑問錄》(1831)，長澤規矩也編：《日本隨筆集成8》(東京：汲古書院，1978年)，頁182。
17. 參同上書，頁182-184。
18. 譯自廣瀨旭莊：《九桂草堂隨筆》，森銑三、北川博邦編：《続日本隨筆大成8》(東京：吉川弘文館，1979年)，頁140。
19. 岡田煌亭：《七經笥記》，關儀一郎編：《日本儒林叢書統統第1冊解説部》(東京：東洋圖書刊行會，1935年)，頁4-5。
20. 譯自磯部忠實：《賞茶或問》(1851)，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》(東京：三一書房，1976年)，頁64。
21. 參熊倉功夫：《寛永文化の研究》(東京：吉川弘文館，1988年)，頁108。也參荻野獨園：《近世禪林僧寶伝》(京都：斯文閣，1980年)，頁91-92。禪珠寒松每年為將軍進行的年筮記錄，在1628年被輯成《龍年筮林》一書。
22. 例如十代主持龍派寒松(1548-1636)著《斷易繪解》及《大易斷例卜筮元龜》兩部易占書。他主張儒釋一致論。十一代主持明徹及十三代主持傳英

- (?-1687) 注譯《易經》。十四代主持久室玄長 (?-1713) 著《易道秘書》。十六代主持月江元澄作《歸藏抄》及《卜筮元龜抄》。
23. 結城陸郎：《足利学校の教育史の研究》(東京：第一法規出版，1987年)，頁339-575。
 24. 轉引自辻善之助：《日本仏教史、近世篇4》(東京：岩波書店，1955年)，頁439。
 25. 轉引自福井保：《江戸幕府刊行物》，頁23-24。
 26. 德川佛教禪宗分臨濟宗、曹洞宗及黃檗宗。前兩者與易學關係較密切。
 27. 參澤庵宗彭：《結繩集》，澤庵和尚全集刊行會編：《沢庵和尚全集5》(東京：澤庵和尚全集刊行會，1929年)，頁11-12。
 28. 譯自 Royall Tyler, trans., *Selected Writings of Suzuki Shosan* (Ithaca: China-Japan Program of Cornell University, 1977), p. 228.
 29. 運敞：《三教指歸註》(1657)，高岡隆心編：《真言宗全書》(東京：真言宗全書刊行會，1935年)，頁160-161。《須彌圖經》原文曰：「寶應聲菩薩名曰伏羲。寶吉祥菩薩名曰女媧。儒童應作孔丘。迦葉化為李老。」這種說法在德川時代有一定的支持者。國學平田派將伏羲及中國古代聖人看作神道神祇的化身，很可能受佛教的本地垂迹說啟發。
 30. 參 Paul Peachey, *A History of Zen Buddhism* (New York: Pantheon Books, 1963), pp. 113-118. 也參陳榮波：〈易經離卦與曹洞禪〉，《華岡佛學學報》第4期 (中華學術院佛學研究所，1980年)，頁224-244。
 31. 太白克醉：《曹洞護国辯》，曹洞宗全書刊行會編：《曹洞宗全書5注解》(東京：曹洞宗全書刊行會，1930年)，頁418。
 32. 同上書，頁413。
 33. 同上書，頁377, 379。
 34. 面山瑞方：《建康普說》(1765)，曹洞宗全書刊行會編：《統曹洞宗全書4語錄2》(東京：曹洞宗全書刊行會，1974年)，頁525。
 35. 參 R. Shaw, trans., *The Embossed Tea Kettle and Other Works of Hakuin Zenji* (London: George Allen & Unwin, 1963), p. 150.
 36. 譯自 Philip B. Yampolsky, trans., *The Zen Master Hakuin: Selected Writings* (New York: Columbia University Press, 1971), p. 214.
 37. 參市原豐太：《日本の禪語錄15無難、正受》(東京：講談社，1979年)，頁418。
 38. 譯自鎌田茂雄：《日本の禪語錄19白隱》(東京：講談社，1977年)，頁81, 391。
 39. 轉譯自大崎龍淵：《白隱禪師伝》(東京：森川書店，1922年)，頁161。

40. 參 Helen J. Baroni, *Obaku Zen: The Emergence of the Third Sect of Zen in Tokugawa Japan* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000) 及 Duncan Williams, *The Other Side of Zen: A Social History of Soto Zen Buddhism in Tokugawa Japan* (Princeton: Princeton University Press, 2004).
41. 雖然淨土真宗、淨土宗及日蓮宗都有人護法，但功效甚微。現代學者亦多指出德川後期佛教徒護法不力。參 Charles Eliot, *Japanese Buddhism* (London: Edward Arnold & Co, 1935) 及 Joseph Spae, *Ito Jinsai* (New York: Paragon Book, 1967).
42. 淨土真宗僧龍溫 (1800-1885) 見證並記錄這德川後期思想界的排佛運動。參龍溫：《總斥排仏弁》(1865)，柏原祐泉、藤井學校注：《日本思想大系 57 近世仏教の思想》，頁105-146。
43. 由十七代主持千溪 (1722-1795) 到最後的二十三代主持謙堂 (1822-1875)，足利學校已集中講儒典。主持們很少講易，也沒有這方面的著作。學校的收生及財政都不足。參結城陸郎：《足利学校の教育史的研究》，頁339-575。
44. 參駒澤大學禪學大辭典編纂所編：《禪学大辞典》(東京：大修館書店，1985年)，頁480。智旭的另一著作《儒釋宗傳竊議》也被德川僧人重印。
45. 轉譯自 Iulian K. Shchutskii, *Researches on the I Ching*, pp. 205-206.
46. 參天野信景：《塩尻》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第三期 13》(東京：吉川弘文館，1976年)，頁81及並河天民：《天民遺書》(1722)，關儀一郎編：《日本儒林叢書第5冊解説部上》(東京：東洋圖書刊行會，1929年)，頁1。
47. 沖默義海：《蕉窗漫筆》，長澤規矩也編：《日本隨筆集成3》(東京：汲古書院，1978年)，頁11。
48. 參今井淳、小澤富夫編：《日本思想論争史》(東京：ぺりかん社，1979年)，頁150-154。
49. 隱溪智脱：《儒仏合論》，鷲尾順敬編：《日本思想闘争史料1》(東京：東方書院，1931年)，頁51。
50. 同上書，頁18。
51. 慈雲尊者：《神道国歌》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論説編14 雲伝神道》，頁115。
52. 譯自慈雲尊者：《十善法語》，《日本教育思想大系17 仏教教育思想下》(東京：日本圖書センター，1980年)，頁322-323。
53. 慈雲尊者：《無題抄》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論説編14 雲伝神道》，頁348。

54. 瀧澤馬琴：《燕石雜志》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第二期 19》（東京：吉川弘文館，1975年），頁340–342。

第八章

1. 有關易學與中國傳統科學的密切關係，參 Peng-yoko Ho, “The System of The Book of Changes and Chinese Science,” *Japanese Studies in the History of Science*, Vol. 11 (Tokyo, 1972), pp. 23–39. 有關陰陽五行說對日本傳統科學的影響，參 Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), 2–5章。中山茂認為日本傳統天文學及醫學引用陰陽五行的做法已變得形式化。參中山茂：《日本の科学観》（大阪：創元社，1997年），頁23–24。
2. 學者對陰陽五行說是否屬於易學系統意見不一，例如中國科學史專家 Joseph Needham 便將兩者分開，指出陰陽五行說有助中國發展科學，但《易經》的抽象符號則妨礙科學思維。參 Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), p. 336. 不少有儒學背景的學者不太承認易學中的非儒學成分。其實陰陽五行早於秦漢時（公元前221–公元200）已被納入易學系統，強行將兩者分開，而將易學收窄為純儒學的做法並不合乎思想史。
3. 陰陽寮是官方的易學中心，它分陰陽道、天文道和曆道三部分。首兩者用易占於宗教禮儀與天文；後者運用《易經》的形而上學及理論於曆法和其他應用科學。
4. 「西方科學」是個鬆散的概念。本章討論歐洲科學知識及技術如何引進德川日本與日人對它的反應。西方科學自「科學革命」後以實證、機械及功利為特色。中國或東亞傳統的科學在歷史上缺乏獨立性，常依附於形而上學（如陰陽五行）、神學（如天人合一）、倫理及民間信仰（如占星及地輿）。
5. 早於1960年代已有學者質疑將儒學與西學對立的觀點。參 Albert Craig, “Science and Confucianism in Tokugawa Japan,” in Marius Jansen, ed., *Changing Japanese Attitude toward Modernization* (Princeton: Princeton University Press, 1965), pp. 133–160.
6. 有關歐洲科技對日本戰國時代及德川初年的衝擊，參 Olof G. Lidin, *Tanegashima: The Arrival of Europe in Japan* (Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies, 2002) 及 Charles Boxer, *The Christian Century in Japan, 1549–1650* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1951).
7. 德川幕府在1640年代規定，西洋人中只允許荷蘭人在長崎經商，而且要

過著隔離式生活。同時又定下嚴厲的文教政策檢閱入口書籍，因此有關西方科學的漢籍輸入不多。雖然荷蘭書籍不用檢查，但因無甚利潤而不為荷蘭商人所重視。這造成十七世紀日人只能接觸陳舊的西方理論。日人連十六世紀的西方科學知識也不完整，因耶穌會有自己的一套審查制度。以上情況要等到八代大將軍德川吉宗(1684-1751)在1720年代放鬆書籍管制及鼓吹蘭學後才有明顯改善。

8. 轉譯自杉本勳：《近世実学史の研究：江戸時代中期における科学・技術学の生成》(東京：吉川弘文館，1962年)，頁207。
9. 轉譯自佐藤昌介：〈蘭学勃興の諸前題〉，杉本勳：《科学史》(東京：山川出版社，1967年)，頁232-233。
10. 轉譯自田村專之助：《日本気象学史研究上巻》(三島：三島科学史研究所，1979年)，頁227-228。
11. 轉譯自同上書，頁226。
12. 有關德川初期人們對天地形狀的討論，參東京科学博物館：《江戸時代の科学》(東京：博文館，1934年)，頁4。
13. 五運與五行同是宇宙五大元素或力量。六氣為寒熱乾濕風火這六種屬性。五運六氣說成為傳統醫學及地理學的常用理論。
14. 明末清初一些中國學者也比較五行說與四元論，他們傾向用五行說去批評甚至否定四元論。這跟德川前期學者用五行說講述四元論的情況呈鮮明對比。
15. 轉譯自Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy*, p.112.
16. 轉譯自杉本勳：《近世実学史の研究》，頁190。
17. 高橋碩一相信西川如見在介紹地球中心說時去除《易經》的影響。參高橋碩一：《洋学思想史論》(東京：新日本出版社，1972年)，頁79。我認為這看法過分強調西學的現代性，而忽略如見用易理解釋地球中心說的事實。
18. 譯自西川如見：《天文義論》，三枝博音編：《日本哲学全書8天文・物理学家の自然観》(東京：第一書房，1936年)，頁91。
19. 第谷學說是托勒密的地球中心說與哥白尼的太陽中心說的折衷。此學說相繼傳入中國及日本，對清初天文學有相當影響。參江曉原：〈第谷(Tycho)天文體系的先進性問題〉，《自然辯證法通訊》11:1(1989)。三浦梅園也受第谷學說影響。
20. 譯自馬場信武：《諸説辯斷》(1715)，長澤規矩也編《日本隨筆集成2》(東京：汲古書院，1978年)，頁42。
21. 譯自井口常範：《天文図解》，三枝博音編：《日本哲学全書8天文・物理

學家の自然觀》，頁29。

22. 轉譯自賴祺一編：《日本の近世13儒学、国学、洋学》（東京：中央公論社，1993年），頁201。
23. Marius Jansen 以1770年代為日人世界觀的分水嶺，認為大量西書和譯是轉變的主因。參 Marius Jansen, *Japan and Its World* (Princeton: Princeton University Press, 1980). 有關西學對德川思想的衝擊，參 Grant Goodman, *The Dutch Experience* (London: Athlone Press, 1986) 及 Donald Keene, *The Japanese Discovery of Europe* (Stanford: Stanford University Press, 1969). 源了圓以十八世紀後半實學的興起為德川思想的分水嶺。參源了圓：〈從開明思想言實學〉，葛榮晉編：《中日實學史研究》（北京：中國社會科學出版社，1992年），頁205-223。
24. 中山茂指出德川中葉以來日本科學家與西學者不再以陰陽五行說為權威。參中山茂：〈近代科学と洋学〉，廣瀨秀雄編：《日本思想大系65洋学下》（東京：岩波書店，1972年），頁458。我想這見解較適用於蘭醫。
25. 佐藤昌介將德川蘭學家分為長崎派及江戶派兩大系統。他認為前者致力融合東西，而後者勇於否定傳統。參佐藤昌介：〈蘭学の普及と発達〉，杉本勳：《科学史》，頁282-288。這分類與本文的應用派及否定派之分有相似之處。不同的是，應用派及否定派之分著眼於蘭學家對傳統知識的態度而非出身地域。
26. 譯自前野良澤：〈簡蠡秘言〉，沼田次郎、松村明雄編：《日本思想大系64洋学上》（東京：岩波書店，1976年），頁155。
27. 以群星圍繞太陽轉動的太陽中心說成為現代天文學的基礎。其提出者荷蘭天文學家哥白尼被尊稱為「近代天文學之父」。此說早於1676年由傳教士傳入中國。
28. 本木良永：《星術本原太陽窮理瞭解新制天地二球用法記》，沼田次郎、松村明雄編：《日本思想大系64洋学上》，頁343。
29. 德川學者日漸肯定西學的重要性。早期學者以西學為氣，後期學者將西學看作是朱熹所謂「求理」之一種。從氣到理，西學在儒學知識體系內的地位獲得提升。參 Albert Craig, "Science and Confucianism in Tokugawa Japan," in Marius Jansen, ed., *Changing Japanese Attitude toward Modernization* (Princeton: Princeton University Press, 1965), pp. 7-4. 也參 Masayoshi Sugimoto and David. L. Swain, eds., *Science and Culture in Traditional Japan* (Cambridge: MIT Press, 1978), pp. 303-306.
30. 牛頓物理學指由英國科學家牛頓 (Isaac Newton, 1642-1727) 提出的萬有引力論及力學三大定律，它們成為現代物理學與天文學的基礎，科學家用來

解釋為什麼宇宙間物體互相吸引及星體為什麼依軌道而轉。牛頓物理學遲自1852年才真正傳入中國，對中國科學與政治都帶來衝擊。參戴念祖：〈牛頓的貢獻及其對中國的影響〉，《科學新聞週刊》2003年第三期。

31. 西學中源說在德川日本十分流行，德川日人甚至將它改造。除德川儒者好以中國古典附會外，國學派作家及佛教徒亦分別引日本和佛家典籍去說明西方學說早見於古代日本與印度。平田篤胤(1776–1843)謂《古事記》已有太陽中心及萬有引力的思想，後來才流傳到西方。淨土僧文雄(1700–1763)指出佛教的須彌說早提倡地動說。須彌說將宇宙分八層，中間是須彌山，日月星辰均圍繞它轉動。亦有其他德川佛教徒用佛典附會西方四元論及原子論。參 Tsukahara Togo, *Affinity and Shinwa Ryoku: Introduction of Western Chemical Concepts in Early Nineteenth-Century Japan* (Amsterdam: J.C. Gieben, 1993), pp. 50–55, 90–97. 西學源出本地說也曾於明末清初、清末中國和李朝後期朝鮮出現，而且同樣出現以《易經》加以附會西學的情況，例如李朝後期實學派儒者李星湖(1681–1763)及丁若鏞(1726–1836)等曾引用《易經》解說西方天文學與物理學。參 Wai-ming Ng, “The *I Ching* in Late-Chosŏn Thought,” *Korean Studies*, Vol. 24 (2000), pp. 53–68. 清初康熙皇帝也相信西學中源說，他曾命法國傳教士白晉(Joachim Bouvet, 1656–1730)去研究《易經》。白晉學易的結論是天主教與儒學本質相近。參韓琦：〈白晉的易經研究和康熙時代的西學中源說〉《漢學研究》16:1 (1980)，頁185–201。清初方以智(1611–1671)指出人們可從《易經》的象數明白西學。清末民初嚴復(1853–1921)用易理去提倡進化論及其他西方思想。參 Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (New York: Harper Torchbooks, 1964), pp. 50–52, 99, 104, 190–209. 杭辛齋(1869–1923)用易理來鼓吹西方政治與科學思想。越南阮朝後期黎文啟(1858–?)用《易經》去解說西方科學和政治思想。參 Wai-ming Ng, “*Yijing Scholarship in Late-Nguyen Vietnam: A Study of Le Van Ngu's Chu Dich Cuu Nguyen*,” *Review of Vietnamese Studies* 3:1 (2003), pp. 10–14.
32. 譯自志筑忠雄：《混沌分判図説》，三枝博音編：《日本哲学全書 8卷2天文、物理学家の自然観》(東京：第一書店，1936年)，頁200。
33. 參狩野享吉：〈志筑忠雄の星雲説〉《東洋学芸雑誌》12卷、165號(1895)
34. 譯自志筑忠雄：《曆象新書》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然編》(東京：平凡社，1956年)，頁145–146。
35. 中山茂：《日本の天文学》(東京：岩波書店，1972年)，頁113。
36. 轉譯自 *A History of Japanese Astronomy*, p. 183. 三浦梅園(1723–1785)也有類似用易理與氣來講粒子的說法。參日本學士院：《明治前日本物理

- 学》(東京：日本學術振興會，1964年)，頁45。有關志筑如何用氣去解說粒子及萬有引力論，參 Tadashi Yoshida, *The Rangaku of Shizuki Tadao: The Introduction of Western Science in Tokugawa Japan* (Ph.D. dissertation, Princeton University, 1974), pp. 234-243.
37. 轉譯自佐藤昌介：〈蘭学の普及と発達〉，杉本勲：《科学史》，頁284-285。
38. 譯自志筑忠雄：《曆象新書》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然編》，頁136。
39. 譯自同上書，頁139。此外他還引《爾雅》及《列子》證明「地動說」自古已有。忠雄創「地動說」一詞以代替太陽中心說。忠雄早於1798年在《曆象新書》已論述此說，比中國阮元在《疇人傳》(1799)的介紹還早。志筑忠雄以後的德川科學家多接受此說。參中山茂：《日本の科学観》，頁54-55。
40. 譯自同上書，頁139-140。
41. 譯自同上書，頁224。
42. 參廣瀬秀雄：〈洋学としての天文学〉，《日本思想大系65洋学下》，頁155。
43. 譯自志筑忠雄：《曆象新書》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然編》，頁232, 234。
44. 參廣瀬秀雄：〈洋学としての天文学〉，《日本思想大系65洋学下》，頁24, 31-35, 38-39, 48-49。亦參山本成之助：《日本科学史》(東京：肇書房，1934年)，頁104-106。中山茂認為志筑忠雄之所以用陰陽五行及理氣等傳統觀念去解釋牛頓學說，是因為在翻譯上缺乏適當的詞彙。參 Shigeru Nakayama, *Academic and Scientific Traditions in China, Japan and the West* (Tokyo: University of Tokyo Press, 1984), p. 194. 這種說法雖言之成理，卻將忠雄看得太被動，忽略其融合宋明理學與西學的努力。
45. 參 Albert Craig, "Science and Confucianism in Tokugawa Japan," in Marius Jansen, ed., *Changing Japanese Attitude toward Modernization*, p. 142.
46. 山片蟠桃：《夢之代》，水田紀久、有坂隆道編：《日本思想大系43富永仲基、山片蟠桃》(東京：岩波書店，1973年)，頁429-430。其實《易經》本身是否含天圓地方說是值得商榷的。
47. 譯自吉雄南阜《地動或問》，《日本思想大系65洋学下》，頁161-162。Brahe 及 Copernicus 為太陽中心論代表，Newton 及 Keill 倡牛頓力學。
48. 譯自同上書，頁162。
49. 譯自橋本宗吉：《阿蘭陀始制エレキテル究理原》，三枝博音編：《日本科学古典全書6理学》(東京：朝日新聞社，1978年)，頁584。

50. 同上書，頁23。
51. 譯自笠峰多舂：《野禮機の爾全書》，清木國夫編：《江戸科学古典叢書 11》(東京：恒和出版，1978年)，頁8。
52. 譯自同上書，頁14。
53. 平賀源內：〈日本寒熱升降記〉，轉譯自日本學士編：《明治前日本物理化学史》(東京：日本學術振興會，1964年)，頁50。
54. 間重富：《針石或問採要》(1809年寫本)，轉譯自日本學士編：《明治前日本物理化学史》，頁94-95。
55. 因篇幅所限，本文只引用較有代表性的人物為例，討論也較偏重天文學及物理學。其他曾引用易學解釋西洋科學，值得日後研究的德川後期學者還有西村遠理(?-1787, 天文學及數學)、司馬江漢(1738-1818, 天文學)、高橋至時(1764-1804, 天文學)、鈴木牧之(1770-1842, 物理學)、帆足萬里(1778-1852, 物理學及光學)、平田篤胤(1776-1843, 曆法)、佐藤雪山(1813-1859, 天文學及數學)、竹內錫命(?-1871, 天文學及數學)和伊藤圭介(1803-1901, 植物學)等十數人。
56. 從1960年代至1980年代左右，西方的日本及東亞研究學者多受所謂「現代化論」(modernization theory, 亦稱「近代化論」)的影響。該學說認為學習西方模式為十九世紀末和二十世紀的日本及亞洲各國邁向現代化的唯一及必經途徑。參 Marion J. Levy, *Modernization: Latecomers and Survivors* (New York: Basic Book Inc., 1972) 及 John Hall, "Changing Conceptions of the Modernization of Japan," in Marius Jansen, ed., *Changing Japanese Attitude toward Modernization*, pp. 7-41. 此說後來受到美國與各地學者質疑，認為現代化不應等同於西化，而且各地按其獨特情況應有不同的發展方式。參 John Dower, "Japan and the Uses of History," in Dower, ed., *Origins of the Modern Japanese State* (New York: Pantheon Books, 1975), pp. 3-101. 有關西方學界對日本近代化論的評述，參吳偉明：〈日本近代化論〉《自由》1994年10月號，頁10-20。本研究也顯示「現代化論」忽略傳統學問在現代化過程中扮演著積極的角色。
57. Grant Goodman 對西學的評述值得注意。他在 *The Dutch Impact on Japan* (Leiden: Brill, 1967) 中強調蘭學的現代性，以其為使儒學衰落的力量。後來在 *Japan: The Dutch Experience* (1986) 便改變立場，將蘭學評為「沒有意識形態的科技」(頁228)，並指出蘭學家多堅持本身擁有的儒學信念。中山茂對蘭學的觀點也有類似的轉變。他在 *A History of Japanese Astronomy* (1969) 將西方天文學與傳統宇宙論看成勢不兩立。其後在 *The Academic and Scientific Traditions in China, Japan and the West* (1984) 便承認西方天

- 文學「只是被放進傳統架構內」(頁195)及「用來強化東亞傳統」(頁197)。
58. 德川學者批評西學缺乏形而上基礎是不太公平的。其實西方建立了各式各樣的自然律、神學、宇宙論及本體論，可是它們都與德川政治和文化背景格格不入。德川學者不明白也不接受西方科學的形而上基礎。參 Grant Goodman, *The Dutch Experience*, p. 8. 他們在翻譯西方科學著作時刻意刪掉神學的部分。參 Shigeru Nakayama, "Abhorrence of God in the Introduction of Copernicanism into Japan," *Japanese Studies in the History of Science*, No: 3 (Tokyo, 1963), pp. 60-67及其《日本の天文学》，頁89-91。
 59. 中山茂對太陽中心說及牛頓力學十分順利地傳入德川日本而沒有引起形而上的反抗感到驚奇。參 Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy*, p. 187. 他對儒學在吸收西學的角色如此評論：「儒學體系有足夠可塑性去吸納西學而不引起意識形態的問題。西學的接受基於兩大假設：西學源出中國及中體西用。」參同上書，頁214。
 60. 中山茂的看法較為負面。他認為從志筑忠雄至佐久間象山，德川學者以易學和宋學為基礎解釋西學的努力都是以失敗告終。參中山茂：《日本の天文学》，頁167。
 61. 西學的引進之所以不完整有以下原因：第一，德川學者甚少翻譯西著原文而多是譯自荷蘭文的二手資料。例如志筑忠雄所譯非牛頓的 *Principia* 而是 John Keill 的牛頓力學入門書。第二，德川學者的翻譯多是局部且粗糙的，這是因為譯者的科學知識和荷蘭文能力都有限。他們多將數學、理論及困難的部分故意不譯。第三，德川學者只對西方科技和應用科學感興趣，對科學方法、科學哲學、純科學及數學都不太注意。這部分解釋西洋科學為什麼在德川日本沒有引起像西方啟蒙運動般的思想革命。
 62. 即使在德川以後，傳統學問與西學的連繫並沒有完全消失。在明治及大政(1912-1925)時代有佛教徒和神學家用其經典主張他們的教義可容納西方進化論。參 Masao Watanabe, *The Japanese and Western Science* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), chapters 4-6. 清末民初亦有學者用公羊三世說附會進化論及社會進化論。參陳其泰：《清代公羊學》(北京：東方出版社，1997年)。

第九章

1. 《易經》與中醫的關係雖然引起一般讀者興趣，但學術研究卻不多。有關兩者的歷史考察，參李浚川、蕭漢明：《醫易會通精義》(北京：人民衛生出版社，1991年)。有關兩者的理論關係，參洪敦耕：《醫易入門》(香

- 港：天地圖書有限公司，2000年)及 Yang Li, *Book of Changes and Chinese Medicine* (Beijing: Beijing Science and Technology Press, 1998)。
2. Marius Jansen指出1770年代日本的儒學秩序被西方科學方法挑戰。他以杉田玄白(1733-1817)出席人體解剖為一劃時代事件。參 Marius Jansen, *Japan and Its World*, pp. 7-8.
 3. 有關陰陽五行說在中醫理論的位置，參 Enqin Zhang, ed, *Basic Theory of Traditional Chinese Medicine*, Vol. 1 (Shanghai: Publishing House of Shanghai College of Traditional Chinese Medicine, 1989), pp. 22-165.
 4. Yanchi Liu, et. Al., *The Essential Book of Traditional Chinese Medicine*, Vol. 1., Theory (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 58-59, 63-93.
 5. 大塚敬節：〈近世前期の医学〉，廣瀨秀雄校注：《日本思想大系63近世科学思想下》(東京：岩波書店，1971年)，頁512。
 6. 參黃敦涵、黃家驊：《易學與醫學之綜合研究》(臺北：皇極出版社，1979年)，頁345-374及 Earl Miner, Hiroko Odagiri and Robert Morrell, eds., *The Princeton Companion to Classical Japanese Literature* (Princeton: Princeton University Press, 1985), pp. 339-408.
 7. 參 Weizhong Chen, *Five Element System of Traditional Chinese Medicine in West* (Beijing: Xue yuan chu ban she, 1990), pp. 104-107.
 8. 道三流在德川初成功的因素如下：第一，宋明理學興起的副產品。第二，養陰之說適合戰亂初定的日本。第三，官方支持。第四，道三及其門人用淺白語言。參宗田一：《日本医療文化史》(京都：斯文閣，1989年)，頁106-108。
 9. 譯自曲直瀨道三：《切紙》，轉引自大塚敬節：〈近世前期の医学〉，頁514。
 10. 服侍江戸幕府的道三流醫師有秦宗巴(1550-1607)、堀杏庵(1584-1642)、御菌意齋(?-1616)、岡本玄治(1601-1686)及井關玄說(1618-1699)。服侍京都朝廷的道三流醫師有曲直瀨玄朔(1545-1631)、曲直瀨正琳(1565-1611)、山脇玄心(1598-1678)及中山三柳(1613-1684)。
 11. 參服部敏良：《江戸時代医学史の研究》(東京：吉川弘文館，1978年)，頁553。
 12. 轉譯自服部敏良：《日本史小百科20医学》(東京：近藤出版社，1985年)，頁76。
 13. 岡本一抱：《鍼灸拔粹大成》(德川手抄本，藏普林斯頓大學東亞圖書館與葛斯德藏書(East Asian Library and the Gest Collection)的善本收藏室)，頁92。後世派大阪醫師寺島良安在《和漢三才圖會》(1713)亦有相似見解。

14. 秦黃山：《斥医斷》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然觀、医学家の自然觀》(東京：第一書房，1936年)，頁324。
15. 皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書3醫案、醫話》(北京：平方出版社，1936年)，頁18。
16. 近藤隆昌：《藤氏醫談》，見同上書，頁10。
17. 轉譯自富士川遊：《日本医学史綱要》(東京：平凡社，1974年)，頁59。
18. 池田東藏：《痘科辨要》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書9女科學、兒科學》(北京：平方出版社，1936年)，頁24。
19. 參岡田武彥編：《朱子学大系13日本の朱子学2》(東京：明德出版社，1975年)，頁74。
20. 易艮卦曰：「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人。無咎。」意指透過背部靜止，思考背部穴位，以得著身心平靜。相傳明朝林兆恩(1517-1598)按此卦發明一種叫「艮背功」的養生及治療法。林羅山重視艮背可能受藤原惺窩影響，惺窩晚年曾用艮背治其中風。其他以艮背著名的還有澤庵宗彭及佐藤一齋。
21. 譯自澤庵宗彭：《医説》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然觀、医学家の自然觀》，頁159。
22. 譯自澤庵宗彭：《骨董錄》(1644)，同上書，頁174。
23. 譯自 R. Shaw, trans, *The Embossed Tea Kettle and Other Works of Hakuin Zenji*, pp. 36-37.
24. 譯自同上書，頁38-39。
25. 參服部敏良：《江戸時代医学史の研究》，頁85-87。不少德川儒者都有用氣功使上半身涼下半身暖的看法。連國學者平田篤胤(1776-1843)也受此說影響。
26. 參熊倉功夫：《寛永文化の研究》，頁102。
27. 參正司考棋：《家職要道》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書31》(東京：日本經濟叢書刊行會，1916年)，頁22-23。
28. 參緒方惟勝：《杏林內省錄》(1836)，森銑三、北川博邦編：《続隨筆大成10》(東京：吉川弘文館，1979年)，頁22-23。《杏林內省錄》還記載武田信玄(1521-1573)問其醫師用易占尋找一小孩下落。可見醫師與占卜師的角色在德川以前有重疊之處。
29. 《傷寒論》重視臨床治療，其理論十分簡單，主要是以回復人體陰陽平衡為目標。疾病分太陽、中陽、小陽、太陰、中陰及小陰六個階段。各階段病徵不同，療法各異。病人在陽階段時身體仍有相當免疫力，應用較輕的陰性藥；當病到達陰階段時，就要採較強的陽性藥。

30. 譯自名古屋玄醫：《丹水子》，三枝博音編：《日本哲學全書7仏教家の自然觀、医学家の自然觀》，頁247。
31. 譯自後藤艮山：《師說筆記》，《日本思想大系63近世科学思想下》，頁390。
32. 譯自同上書，頁386。
33. 參 Yasuo Otsuka, “Chinese Traditional Medicine in Japan,” *Charles Leslie, ed., Asian Medical Systems: A Comparative Study* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1976), pp. 328–329.
34. 吉益東洞：《古書醫言》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書13醫案、醫話》，頁1。
35. 尾臺榕堂：《醫餘》，見同上書，頁9。
36. 同上，頁6。
37. 譯自小林謙貞：《二儀略說》，廣瀨秀雄、大塚敬節校注：《日本思想大系63近代科学思想下》，頁96。
38. 馬場信武：《諸說辯斷》，長澤規矩也編：《日本隨筆集成2》，頁47–48。
39. 緒方惟勝：《杏林內省錄》(1836)，森銑三、北川博邦編：《続日本隨筆大成10》，頁133。
40. 小石元俊：《備用方府》，宗田一編：《江戸科学古典叢書30》(東京：恒和出版，1980年)，頁13。
41. 參廣川獬：《蘭療方》，宗田一編：《江戸科学古典叢書27》(東京：恒和出版，1980年)，頁5。
42. 參山崎彰：〈和魂洋才の思惟構造の形成と国家意識〉，有坂隆道編：《日本洋学史の研究3》(東京：創元社，1974年)，頁141。

第十章

1. 根據官方記錄，602年從百濟傳入一批陰陽兵書。參安井香山：《中國神秘思想の日本への展開》，頁111–112。
2. 例如《類聚三代格》記載在882年陰陽寮派官員去陸奥國(今東北地區)的鎮守府。參小野泰博：《日本宗教事典》(東京：宏文堂，1985年)，頁429。
3. 參白井孝昌：〈軍師〉，《歴史読本》，32:13(東京，1987年)，頁99。
4. 天海精於《易經》，早年曾在足利學校跟九華學習四年。他深得德川家康信任，對德川初年的政治及宗教有相當影響力。
5. 參足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》，頁808–812。
6. 參高坂昌信：《龍虎豹三品》，石岡久夫編：《日本兵法全集1甲州流兵法》(東京：新人物往來社，1967年)，頁150–156。東昌庵解卦曰：信玄為豐

卦，有孔明(諸葛亮，181-234)之才，但暗示不會長壽；謙信為旅卦，有帝王之才；信長為蠱卦，無德但有霸才；家康為晉卦，才德運兼備。

7. 有關該儀式及禱文，參同上書，頁108-109。
8. 參小和田哲男：《軍師、參謀》，(東京：中央公論社，1990年)，頁73-76。
9. 參石岡久夫：《日本兵法史1》，(東京：雄山閣，1972年)，頁91-101。
10. 石岡久夫及佐藤堅司這兩位日本兵學史專家都異口同聲歌頌大星兵法為日本自創兵法。參同上書，頁111及佐藤堅司：《日本武学史1》(東京：大東書館，1942年)，頁37-39。
11. 參大森宣昌：《武術伝書の研究》(東京：地人館，1991年)，頁11。
12. 小幡景憲：《甲陽軍鑑拔書全集》(1647)，石岡久夫編：《日本兵法全集1 甲州流兵法》，頁186。
13. 甲州流的兵書多強調這六階段的訓練。同樣用易理解釋甲州流奧義還有服部直景的《還愚之卷》(1658)及永野直輝的《兵法秘伝微妙全集説》(1763)。參同上書，頁340-348。
14. 高山健貞：《日本伝治亂要訣》(1753)，石岡久夫編：《日本兵法全集2 越後流兵法》(東京：新人物往來社，1967年)，頁199。
15. 宇佐美良賢：《武經要略》(1740)，同上書，頁350。
16. 參佐藤堅司：《日本武学史1》，頁39。
17. 北條氏長：《師鑑抄》(1635)，石岡久夫編：《日本兵法全集3 北條流兵法》(東京：新人物往來社，1967年)，頁41。
18. 譯自松宮鑑山：《土鑑用法直旨抄》，松宮鑑山集刊行會編：《松宮鑑山集3》(東京：國民精神研究所，1940年)，頁239。
19. 譯自同上書，頁136。
20. 參同上書，頁125-127。
21. 譯自松宮鑑山：《大星傳口訣奧秘》，石岡久夫編：《日本兵法全集3 北條流兵法》，頁261。
22. 長沼澹齋：《兵要錄》，石岡久夫編：《日本兵法全集4 長沼流兵法》(東京：新人物往來社，1967年)，頁135，219。
23. 同上書，頁55。
24. 同上書，頁54。
25. 同上書，頁311。
26. 譯自山鹿素行：《兵法奧義講錄》(1651)，三枝博音編：《日本哲学全書12 宗教論、兵法武術論》(東京：第一書房，1935年)，頁239-241。
27. 山鹿素行：《武教全書》(1656)，石岡久夫編：《日本兵法全集5 山鹿流兵

法》(東京：新人物往來社，1967年)，頁253。

28. 山鹿素行：《武教本論》(1656)，轉引自佐藤堅司：《日本武学史1》，頁580。
29. 山鹿素行：《中朝事實》(1681)，轉引自同上書，頁582。
30. 譯自山鹿素行：《兵法奧義講錄》(1651)，三枝博音編：《日本哲学全書12 宗教論、兵法武術論》，頁316。其中經傳的引文部分是素行採《象傳》師卦九二之意而寫。此外，朱子學者尾藤二洲(1745-1813)亦強調師卦的軍事意義。參賴惟勤校注：《日本思想大系37徂徠學派》，頁273。
31. 參山鹿素行：《兵法神武雄備集》，廣瀬豐編：《山鹿素行全集1》(東京：岩波書店，1941年)，頁579。
32. 譯自伊賀風山：《經權提要》(1670)，石岡久夫編：《日本兵法全集7諸流兵法2》(東京：新人物往來社，1967年)，頁215。
33. 譯自同上書，頁162。
34. 參同上書，頁150。
35. 譯自林羅山：《軍事題說》(1619)，植木直一郎編：《武本道全書2》(東京：時代社，1942年)，頁34。
36. 譯自松永尺五：《彝倫抄》(1619)，石田一郎、金谷治校注：《日本思想大系28藤原惺窩、林羅山》(東京：岩波書店，1975年)，頁325。
37. 參淺見綱齋：《筭錄》，西順藏、丸山真男校注：《日本思想大系31山崎闇齋學派》(東京：岩波書店，1980年)，頁356-358。
38. 譯自貝原益軒：《文武訓》，今村嘉雄編：《日本武道大系9武藝隨筆》(京都：同朋舍，1982年)，頁25。
39. 轉譯自 Suzuki Daisetsu, *Zen and Japanese Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1973), pp. 433-434.
40. 譯自柳生宗矩：《兵法家伝書》(1632)，今村嘉雄等編：《日本武道全集1 劍術1》(東京：新人物往來社，1966年)，頁63-64。
41. 參丸目長惠：《劍術タイ捨流家伝要極》(1632)，同上書，頁218-219。
42. 參東鄉重位：《示現流兵法書》，今村嘉雄等編：《日本武道大系3劍》(京都：同朋舍，1982年)，頁87-88。
43. 同上書，頁120。
44. 譯自今村嘉雄等編：《日本武道全集2劍術2》(東京：新人物往來社，1966年)，頁403。
45. 譯自山內直一：《平常無敵書》，今村嘉雄等編：《日本武道大系3劍》，頁401。
46. 參今村嘉雄等編：《日本武道大系4弓術》(京都：同朋舍，1982年)，

頁280。

47. 譯自同上書，頁349。
48. 參今村嘉雄等編：《日本武道全集3弓術・馬術》(東京：新人物往來社，1966年)，頁379-387。
49. 同註46，頁350。
50. 同註48，頁63。
51. 譯自今村嘉雄等編：《日本武道全集5柔術、空手、拳法、合氣術》(東京：新人物往來社，1966年)，頁18。
52. 譯自田代時英：《柔術大成錄》，老松信一編：《日本武道大系6柔術、合氣術》(京都：同朋舍，1982年)，頁336-337。
53. 譯自大島吉綱：《雲平流中道》，島田貞一編：《日本武道大系7槍術、薙刀術、棒術、鎖鎌術、手裏劍術》(京都：同朋舍，1982年)，頁128。
54. 譯自內海重棟：《弄槍論》，同上書，頁298。
55. 藤林保武：《萬川集海》，今村嘉雄等編：《日本武道全集4砲術、水術、忍術》(東京：新人物往來社，1966年)，頁444。
56. 譯自同上書，頁423。
57. 山鹿素行：《山鹿語類》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集10》(東京：岩波書店，1941年)，頁381。
58. 譯自源種興：《自覺名義解》，今村嘉雄編：《日本武道全集4砲術、水術、忍術》，頁105。
59. 五輪說源自古印度哲學，以地水火風空為宇宙五大元素。不少中日儒者與佛學家比較五輪與五行之異同。
60. 井上下景：《調積集》，所莊吉編：《日本武道大系5砲術、水術、忍術、馬術》(京都：同朋舍，1982年)，頁65。
61. 轉譯自西澤勇志智：《日本火術：藥法の巻》(東京：東學社，1935年)，頁15-16。
62. 佐久間象山：《礮卦詩》，宇野哲人等編：《陽明学大系9日本の陽明学中》(東京：明德出版社，1973年)，頁463。
63. 佐久間象山：《礮卦》，信濃教育會編：《象山全集1》(長野市：信濃教育會出版部，1975年)，頁4。
64. 此圖參考並改良自前野喜代治：《佐久間象山再考》(長野市：銀河書房，1977年)，頁114。
65. 1837年象山曾在一與友人信中謂五行說合於西學。
66. 佐久間象山：《礮卦》，頁4。
67. 同上，頁10。

68. Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy*, pp. 58–59.
69. 在中國，遲至民國初年仍有人用易理解說潛水艇及轟炸機。參胡樸安：《周易古史觀》（臺北：新文豐出版社，1980年），頁2。

第十一章

1. 德川文化史的研究頗為蓬勃。德川文學方面，參 Donald Keene, *World Within Walls* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1977) 及 Howard Hibbett, *The Floating World in Japanese Fiction* (Cambridge: Oxford University Press, 1959). 德川藝術方面，參田口章子：《歌舞伎と人形淨瑠璃》（東京：吉川弘文館，2004年）。有關中國文化的影響，參 Marius Jansen, *China in the Tokugawa World* (Cambridge: Harvard University Press, 1992)、Stephen Addis, ed., *Japanese Quest for a New Vision: The Impact of Visiting Chinese Painters, 1600–1900* (Kansas: University of Kansas Press, 1986) 及 David Pollack, “The Intellectual Contexts of Tokugawa Aesthetics,” David Pollack, *The Fracture of Meaning* (Princeton: Princeton University Press, 1986), pp. 185–226.
2. 易理一直是中國文藝理論的重要成分。有關其如何影響清代文藝，參 Richard Smith, *China’s Cultural Heritage*, pp. 80–189.
3. 相傳他是個連名字也不知的孤兒，長大後習易，用之選出「陸羽」為名。
4. 參千宗室著、蕭艷華譯：《茶經與日本茶道的歷史意義》（天津：南開大學出版社，1992年）。
5. 轉譯自 Jennifer L. Anderson, *An Introduction to Japanese Tea Ritual* (Albany: State University of New York Press, 1991), p. 55.
6. 譯自南坊宗啟：《南方錄》，千宗室編：《茶道古典全集4》（京都：淡交新社，1964年），頁212。
7. 譯自同上書，頁216。
8. 譯自不住齋竹心：《源流茶話》，千宗室編：《茶道古典全集3》（京都：淡交新社，1964年），頁471。
9. 參 Rand Castile, *The Way of Tea* (New York: Weatherhill, 1971), p. 123.
10. 有關《易經》與茶室風水的關係，參 Jennifer L. Anderson, *An Introduction to Japanese Tea Ritual*, pp. 161–162, 257.
11. 參安井香山：《正座の文化》（東京：五月書房，1987年），頁79。
12. 參 Herbert E. Plutchow, *Historical Chanoyu* (Tokyo: Japan Times, 1986), p. 30.
13. 同註11，頁82–83。

14. 參末宗廣：《茶人の研究》(京都：思文閣，1981年)，頁92。
15. 有關不同茶具與易理的關係，參淡交社編集局編：《茶の湯と陰陽五行：茶道具にみられる陰陽五行》(京都：淡交社，1998年)。
16. 有關陰陽五行與掛物的關係，參田中仙翁：《茶の美》(東京：朝日，1976年)，頁50-57。
17. 參同上書，頁57。
18. 譯自續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成2》(京都：思文閣，1972年)，頁92。
19. 參 Senei Ikenobo, *Ikebana* (Tokyo: Hoikusha, 1979), pp. 99-100.
20. 譯自續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成4》(京都：思文閣，1972年)，頁321。
21. 參同上書，頁424-425。
22. 譯自同上書，頁322。
23. 譯自續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成3》(京都：思文閣，1972年)，頁105。
24. 參續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成1》(京都：思文閣，1972年)，頁66-67。
25. 參同上書，頁210, 213, 215。
26. 譯自《続花道古書集成了》，頁407。
27. 參同上書，頁412。
28. 譯自同上書，頁384。
29. 轉譯自野上豐一郎校注：《風姿花傳》(東京：岩波書店，1991年)，頁41-42。
30. 轉譯自 Thomas Rimer and Masakazu Yamazaki, trans., *On the Art of the No Drama: The Major Treatise of Zeami*, pp. 126-127.
31. 轉譯自同上書，頁133。
32. 參為永一蝶：《歌舞伎事始》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成6歌舞伎》(東京：三一書房，1973年)，頁113。
33. 譯自同上書，頁107。
34. 譯自同上書，頁115。
35. 參竹本義大夫：《段物集》，西山松之助等校注：《日本思想大系61近世芸道論》(東京：岩波書店，1972年)，頁409, 414。
36. 參佚名：《義大夫執心錄》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成7人形淨琉璃》(東京：三一書房，1975年)，頁57。
37. 譯自《日本庶民文化史料集成7人形淨琉璃》，頁29。

38. 同上。
39. 譯自同上書，頁30。
40. 譯自同上書，頁213。
41. 參同上。
42. 譯自同上書，頁228。
43. 譯自同上書，頁227。
44. 畑正高：《香三才：香と日本人のものがたり》(東京：東京書籍，2004年)
45. 譯自《香道軌範》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》(東京：三一書房，1976年)，頁406。
46. 同上。
47. 參同上，頁390-391。
48. 同上，頁403。
49. 同上，頁443。
50. 同上，頁506。
51. 相傳伏羲取天火教人把鳥獸禽魚烤熟，自此人類不再生食，伏羲因此被尊稱為「庖犧」。
52. 林羅山：《庖丁書錄》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第一期19》(東京：吉川弘文館，1975年)，頁191。
53. 譯自八百屋善四郎：《料理通大全》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》，頁557。
54. 同上。
55. 慈雲尊者：《神道折紙類聚》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論說編14雲伝神道》(東京：神道大系編纂會，1990年)，頁166。
56. 譯自田宮仲宣：《東瀛子》，日本隨筆大成編輯部編《日本隨筆大成第一期19》，頁191。
57. 譯自同上書，頁136。
58. 譯自貝原益軒：《五常訓》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編8，朱子学の部下》(東京：育成會，1902年)，頁309。
59. 參熊澤蕃山：《集義外書》(1709)，藤井學、秋山一實校注：《神道大系：論說編21熊澤蕃山》(東京：神道大系編纂會，1992年)，頁402。
60. 參安藤昌益：《自然真營道》，尾藤正英響校注：《日本思想大系45安藤昌益、佐藤信淵》(東京：岩波書店，1977年)，頁138。
61. 例如田宮仲宣指出圍棋和將棋與易理相合，可用易的術數來解釋。參同上書，頁191。畫家田能村竹田(1777-1835)以八卦為書畫的起源，參田

能村竹田：《山中人饒舌》(1805)，芳賀幸四郎編：《日本の思想7：藝道思想集》(東京：筑摩書房，1971年)，頁368。有關用易之象數論盆景，參木村蒹葭堂：《蒹葭堂盆石志》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數奇》，頁603。有關易理與傳統日本及東亞民間遊戲的關係，參小野武雄：《江戸の遊戲風俗図誌》(東京：展望社，1977年)，頁50及 Stewart Culin, *Korean Games: With Notes on the Corresponding Games of China and Japan* (New York: Dover Books, 1991)。

62. 雖然假名草子與《易經》關係並不密切，但透過它卻可明白《易經》對德川平民百姓生活的影響。很多假名草子用五行來表達男女關係，例如井原西鶴(1642-1693)在《好色一代男》(1682)中將花花公子配金德，表示關係不穩定及先好後壞。《女用智惠鑑寶鑑》(1769)強調男女要配五行才可結婚。《擲錢青樓占》(1774)介紹人們用投錢起卦去預測男女關係。

結語

1. Peter Nosco, "Rethinking Tokugawa Thought," in Adriana Boscaro, Franco Gatti & Massimo Raveri, eds., *Rethinking Japan*, Vol. 2 (Sandgate: Japan Library Limited, 1990), pp. 304-312.
2. 有關德川時代儒、佛及神道的經典的研究並不多。日文方面有源了圓：《日本の儒学：大学受容の歴史》(東京：斯文閣，1988年)、大江文城：《本邦四書訓點並びに注釈の史的研究》(東京：關書院，1935年)及藤川正數：《荀子注釈史上における邦儒の活動》(東京：風間書房，1980年)。英文有 Peter Nosco, "Manyoshu Studies in Tokugawa Japan," *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 4:1 (1986), pp. 109-146. 中文有連清吉：《日本江戸後期以來的莊子研究》(臺北：學生書局，1998年)及劉起鈞：《日本的尚書學與其文獻》(北京：商務印書館，1997年)。
3. Samuel Yamashita, "Reading the New Tokugawa Intellectual Histories," *Journal of Japanese Studies*, 22:1 (1996), pp. 1-48.
4. 日本易學史的研究只有論文寥寥數篇。有關中世易學史，參和島芳男：〈中世における周易の研究について〉，《神戸女學院大學論集》，5:1 (1985)，頁1-26。今井宇三郎在其注釋《易經》(東京：明治圖書出版社，1987年)的序文對日本易學史有精簡評述。村上雅孝研究德川早期的注釋及標點。參村上雅孝：〈文之玄昌と周易伝義大全〉，《日本文化研究所研究報告》(仙台：東北大學文化研究所)，25 (1989)，頁19-60及〈近世易学受容史における鷲峰点易經本義の意義〉，《文藝研究》(仙台：東北大學文化研究所)，100 (1982)，頁79-88。此外參濱久雄：〈伊藤東涯

の易学》，《東洋研究》（東京：大東文化大學東洋文化研究所），90（1989），頁8-15。《易經研究》學刊（早稻田大學，1958-1983）有若干討論德川易者與占卜法的短文。

5. 有關德川時代中日思想文化交流史的學術著作，參 Marius Jansen 在 *China in the Tokugawa World* (Cambridge: Harvard University Press, 1992) 的 “Bibliographical Note,” pp. 128-129.
6. 參 Kate Nakai, “The Naturalization of Confucianism in Tokugawa Japan: The Problem in Sinocentrism,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 40:1 (June 1980), pp. 157-199 及 Harry Harootunian, “The Functions of China in Tokugawa Thought,” in Akira Iriye, ed., *The Chinese and the Japanese* (Princeton: Princeton University Press, 1980), pp. 9-36. 田尻祐一郎提出德川儒學本地化以配合日本的家禮及社會規範。參田尻祐一郎：〈儒学の日本化〉，賴祺一：《日本の近世13儒学・国学・洋学》（東京：中央公論社，1993年），頁35-80。

書目

(本研究曾參考的文獻及著作繁多。此書目只列曾在本書正文直接引用及參考過的學術書籍與論文)

英文

- Ackroyd, Joyce (trans.). *Lessons from History: The Tokushi Yoron by Arai Hakuseki*. St. Lucia: University of Queensland Press, 1982.
- Addis, Stephen (ed.). *Japanese Quest for a New Vision: The Impact of Visiting Chinese Painters, 1600–1900*. Kansas: University of Kansas Press, 1986.
- Anderson, Jennifer L. *An Introduction to Japanese Tea Ritual*. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Baroni, Helen Josephine. *Obaku Zen: The Emergence of the Third Sect of Zen in Tokugawa Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000.
- Bellah, Robert. *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan*. New York: The Free Press, 1957.
- Borgen, Robert. *Sugawara no Michizane and the Early Heian Court*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- Boxer, Charles. *The Christian Century in Japan, 1549–1650*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1951.
- Bulter, Lee. *Emperor and Aristocracy in Japan, 1467–1680: Resilience and Renewal*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- . “The Way of Yin and Yang: A Tradition Revived, Sold, Adopted,” *Monumenta Nipponica*, 51: 1 (1996), pp. 189–218.
- Burns, Susan L. *Before the Nation: Kokugaku and the Imagining of Community in Early Modern Japan*. Durham: Duke University Press, 2003.
- Castile, Rand. *The Way of Tea*. New York: Weatherhill, 1971.
- Chen, Weizhong. *Five Element System of Traditional Chinese Medicine in West*. Beijing: Xueyuan chubanshe, 1990.
- Collcutt, Martin. “The Legacy of Confucianism in Japan.” In Gilbert Rozman (ed.), *The East Asian Region: Confucian Heritage and Its Modern Adaptation*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Craig, Albert. “Science and Confucianism in Tokugawa Japan.” In Marius Jansen (ed.), *Changing Japanese Attitude toward Modernization*. Princeton: Princeton

University Press, 1965.

Culin, Stewart. *Korean Games: With Notes on the Corresponding Games of China and Japan*. New York: Dover Books, 1991.

Dore, Ronald Philip. *Education in Tokugawa Japan*. London: The Athlone Press, 1965.

Dower, John. "Japan and the Uses of History." In John Dower (ed.), *Origins of the Modern Japanese State*. New York: Pantheon Books, 1975, pp. 3–101.

Earl, David M. *Emperor and Nation in Japan*. Seattle: University of Washington Press, 1964.

Eliot, Charles. *Japanese Buddhism*. London: Edward Arnold & Co, 1935.

Gluck, Carol. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Goodman, Grant. *The Dutch Experience*. London: Athlone Press, 1986.

_____. *The Dutch Impact on Japan*. Leiden: Brill, 1967.

Hall, John. *Tanuma Okitsugu, 1719–1788: Forerunner of Modern Japan*. Westport: Greenwood Press, 1982.

_____. "Changing Conceptions of the Modernization of Japan." In Marius Jansen (ed.), *Changing Japanese Attitude toward Modernization*. Princeton: Princeton University Press, 1965, pp. 7–141.

Hardacre, Helen. *Shinto and the State, 1868–1988*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

_____. "Creating State-Shinto: The Great Promulgation Campaign and the New Religions," *Journal of Japanese Studies* 12: 1 (Winter 1986), pp. 29–63.

Harootunian, Harry. *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

_____. "The Functions of China in Tokugawa Thought." In Akira Iriye (ed.), *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

_____. *Toward Restoration: The Growth of Political Consciousness in Tokugawa Japan*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1970.

Hibbett, Howard. *The Floating World in Japanese Fiction*. Cambridge: Oxford University Press, 1959.

Ho, Peng-yoko, "The System of *The Book of Changes* and Chinese Science." In *Japanese Studies in the History of Science*, Vol. 11 (Tokyo, 1972), pp. 23–39.

Honjo, Eijiro. *Economic Theory and History of Japan in the Tokugawa Period*. New York: Russell & Russell Inc., 1965.

- Huber, Thomas. *The Revolutionary Origins of Modern Japan*. Stanford: Stanford University Press, 1981.
- Ikenobo, Senei. *Ikebana*. Tokyo: Hoikusha, 1979.
- Jansen, Marius. *China in the Tokugawa World*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- . *Japan and Its World*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Jansen, Marius. *Sakamoto Ryoma and the Meiji Restoration*. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Kassel Marleen. *Tokugawa Confucian Education: The Kōngien Academy of Hirose Tansō (1782–1856)*. Albany: State University of New York Press, 1966.
- Keene, Donald. *World within Walls*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1977.
- . *The Japanese Discovery of Europe*. Stanford: Stanford University Press, 1969.
- Koschmann, Victor. *The Mito Ideology: Discourse, Reform and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790–1864*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1987.
- Kuroda, Toshio. "Shinto in the History of Japanese Religion," *Journal of Japanese Studies* 7: 1 (Winter 1981), pp. 1–21.
- LaFleur, William R., *The Karma of Words: Buddhism and the Literary Arts in Medieval Japan*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1983.
- Levy, Marion J. *Modernization: Latecomers and Survivors*. New York: Basic Book Inc., 1972.
- Li, Yang. *Book of Changes and Chinese Medicine*. Beijing: Beijing Science and Technology Press, 1998.
- Lidin, Olof G. *Tanegashima: The Arrival of Europe in Japan*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies, 2002.
- Liu, Yanchi, et. al., *The Essential Book of Traditional Chinese Medicine*, Vol. 1. *Theory*. New York: Columbia University Press, 1988.
- Maruyama Masao. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*, trans. Mikiso Hane. Princeton: Princeton University Press, 1972.
- Matsumoto, Shigeru. *Motoori Norinaga*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- McMullen, James. *Idealism, Protest, and the Tale of Genji: The Confucianism of Kumazawa Banzan 1619–91*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- Miner, Earl, Hiroko Odagiri and Robert Morrell (eds.). *The Princeton Companion to Classical Japanese Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

- Miyamoto, Shoson. "The Relation of Philosophical Theory to Practical Affairs in Japan." In Charles A. Moore (ed.), *The Japanese Mind*. Honolulu: East-West Center Press, 1967, pp. 6–7.
- Morris, Ivan. *The World of the Shinning Prince: Court Life in Ancient Japan*. New York: Penguin Books, 1964.
- Morris-Suzuki, Tessa. *A History of Japanese Economic Thought*. London: Routledge, 1989.
- Muraoka, Tsunetsugu. *Studies in Shinto Thought*. New York: Greenwood Press, 1988.
- Najita, Tetsuo. *Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo Merchant Academy of Osaka*. Chicago: Chicago University Press, 1987.
- _____. "Political Economism in the Thought of Dazai Shundai, 1680–1740," *Journal of Asian Studies*, 31 (1972), pp. 821–839.
- Nakai, Kate. "Tokugawa Confucian Historiography: The Hayashi, Early Mito School and Arai Hakuseki." In Peter Nosco (ed.), *Confucianism and Tokugawa Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 62–91.
- Nakayama, Shigeru. *Academic and Scientific Traditions in China, Japan and the West*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1984.
- _____. *A History of Japanese Astronomy*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- _____. "Abhorrence of God in the Introduction of Copernicanism into Japan." *Japanese Studies in the History of Science*, No. 3 (Tokyo, 1963), pp. 60–67.
- Needham, Joseph. *Science and Civilization in China*, Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1956.
- Ng, Wai-ming. "Filial Piety and Loyalty in Tokugawa Confucianism: Nakae Toju and His Reading of *Xiaojing*," *Sino-Japanese Studies*, 15: 1 (April 2003), pp. 99–107.
- _____. "Yijing Scholarship in Late-Nguyen Vietnam: A Study of Le Van Ngu's *Chu Dich Cuu Nguyen*," *Review of Vietnamese Studies* 3: 1 (2003), pp. 10–14.
- _____. "Wu T' ai-po in Early Tokugawa Thought: Imperial Ancestor or Chinese Sage," *East Asian History*, No. 21 (2001), pp. 55–64.
- _____. "The Mencius and the Meiji Restoration: A Study of Yoshida Shoin's Ko-Mo Yowa," *Sino-Japanese Studies* 13: 2 (October 2001), pp. 45–63.
- _____. "Political Terminology in the Legitimation of the Tokugawa System: A Study of 'Bakufu' and 'Shogun,'" *Journal of Asian History*, 34: 2 (2000), pp. 138–148.
- _____. "The *I Ching* in Late Chosŏn Thought," *Korean Studies*, Vol. 24. University

- of Hawai'i Press, 2000, pp. 53–68.
- _____. "I Ching Scholarship in Ch'ing China: A Historical and Comparative Study," *Chinese Culture*, 37: 1 (Taipei, March 1996), pp. 57–68.
- Nosco, Peter. "Rethinking Tokugawa Thought." In Adriana Boscaro, Franco Gatti and Massimo Raveri (eds.), *Rethinking Japan*, Vol. 2. Sandgate: Japan Library Limited, 1990, pp. 304–312.
- _____. *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth-Century Japan*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- _____. "Manyoshu Studies in Tokugawa Japan," *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 4: 1 (1986), pp. 109–146.
- _____. "Masaho Zanko, 1655–1742: A Shinto Popularizer between Nativism and National Learning." In Peter Nosco (ed.), *Confucianism and Tokugawa Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 166–178.
- Ooms, Herman. *Tokugawa Ideology: Early Constructs, 1570–1680*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- _____. *Charismatic Bureaucrat: A Political Biography of Matsudaira Sadanobu, 1758–1829*. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Otsuka, Yasuo. "Chinese Traditional Medicine in Japan." In Charles Leslie (ed.), *Asian Medical Systems: A Comparative Study*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1976.
- Peachey, Paul. *A History of Zen Buddhism*. New York: Pantheon Books, 1963.
- Plutchow, Herbert E. *Historical Chanoyu*. Tokyo: Japan Times, 1986.
- Pollack, David. "The Intellectual Contexts of Tokugawa Aesthetics." In David Pollack, *The Fracture of Meaning*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Rimer, Thomas and Masakazu Yamazaki (trans.). *On the Art of the No Drama: The Major Treatise of Zeami*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Robert, Luke. *Mercantilism in a Japanese Domain: The Merchant Origins of Economic Nationalism in 18th-Century Tosa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Sakai, Naoki. *Voices of the Past: The Status of Language in Eighteenth-Century Japanese Discourse*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Schwartz, Benjamin, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*. New York: Harper Torchbooks, 1964.
- Shaw, R. (trans.). *The Embossed Tea Kettle and Other Works of Hakuin Zenji*. London: George Allen & Unwin, 1963.

- Shchutskii, Iulian K. *Researches on the I Ching*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Smith, Richard. *China's Cultural Heritage: The Ch'ing Dynasty, 1644-1912*. Boulder: Westview Press, 1983.
- Spae, Joseph. *Ito Jinsai*. New York: Paragon Book, 1967.
- Sugimoto, Masayoshi and David. L. Swain (eds.). *Science and Culture in Traditional Japan*. Cambridge: MIT Press, 1978.
- Suzuki, Daisetsu. *Zen and Japanese Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Tao, De-min. "Traditional Chinese Ethics in Japan, 1721-1943," *Gest Library Journal*, 4: 2 (Winter, 1991), pp. 68-84.
- Toby, Ronald P. "Reopening the Question of Sakoku: Diplomacy in the Legitimation of the Tokugawa Bakufu," *Journal of Japanese Studies*, 3 (Summer 1977).
- Togo, Tsukahara. *Affinity and Shinwa Ryoku: Introduction of Western Chemical Concepts in Early Nineteenth-Century Japan*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1993.
- Tucker, John. "Two Mencian Political Notions in Tokugawa Japan," *Philosophy East and West*, 47: 2 (April 1997), pp. 233-253.
- _____. *Ogyu Sorai's Philosophical Masterworks: The Bendo and Benmei*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Tucker, Mary. *Moral and Spiritual Cultivation in Japanese Neo-Confucianism: The Life and Thought of Kaibara Ekken*. Albany: State University of New York, 1989.
- Tsunoda, Ryusaku, Wm. Theodore deBary and Donald Keene (eds.). *Sources of the Japanese Traditions*. New York: Columbia University Press, 1958.
- Tyler, Royall (trans.). *Selected Writings of Suzuki Shosan*. Ithaca: China-Japan Program of Cornell University, 1977.
- Ury, Marian (trans.). *Genko Shakusho: Japan's First Comprehensive History of Buddhism*. Ph.D. dissertation, University of California, Berkeley, 1971.
- Wakabayashi, Bob T. *Japanese Loyatism Reconstructed: Yamagata Daini's Ryushi Shiron of 1759*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995.
- _____. *Anti-Foreignism and Western Learning in Early Modern Japan: The New Thesis of 1825*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- Walton, Linda. "Sino-Japanese Relations in the Early Thirteenth Century: Buddhist Monk Shunjo (1166-1227) in China, 1199-1212." 劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集刊行會編:《劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集》。京都:同朋舍, 1989年, 頁 567-576。

- Watanabe, Masao. *The Japanese and Western Science*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- Watt, Paul. "Jiun Sonja (1718–1804): A Response to Confucianism within the Context of Buddhist Reform." In Peter Nosco (ed.), *Confucianism and Tokugawa Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1984, pp. 188–214.
- Webb, Herschel. *The Japanese Imperial Institution in the Tokugawa Period*. New York: Columbia University Press, 1968.
- Weber, Max. *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. London: Unwin Hyman Ltd., 1930.
- Wilhelm, Hellmut. *Changes: Eight Lectures on the I Ching*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Williams, Duncan. *The Other Side of Zen: A Social History of Soto Zen Buddhism in Tokugawa Japan*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Yamashita, Samuel. "Reading the New Tokugawa Intellectual Histories," *Journal of Japanese Studies*, 22: 1 (1996), pp. 1–48.
- Yampolsky, Philip B. (trans.). *The Zen Master Hakuin: Selected Writings*. New York: Columbia University Press, 1971.
- Yasunaga, Toahinobu (trans.). *Ando Shoeki: Social and Ecological Philosopher in Eighteenth-Century Japan*. New York: Weatherhill, 1992.
- Yoshida, Tadashi. *The Rangaku of Shizuki Tadao: The Introduction of Western Science in Tokugawa Japan*. Ph.D. dissertation, Princeton University, 1974.
- Zhang, Enqin (ed.). *Basic Theory of Traditional Chinese Medicine*, Vol. 1. Shanghai: Publishing House of Shanghai College of Traditional Chinese Medicine, 1989.

日文 (以筆劃為序)

- 二宮尊徳：《二宮尊徳語録》，中村幸彦校注：《日本の思想18安藤昌益、富永仲基、三浦梅園、石田梅岩、二宮尊徳、海保青陵》。東京：筑摩書房，1971年。
- 八百屋善四郎：《料理通大全》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數奇》。東京：三一書房，1976年。
- 三枝博音編：《日本科学古典叢書13産業技術篇：冶金、農業、製造業》。東京：朝日新聞社，1978年。
- 《山内家史料》(未刊原始原料)。
- 下中彌三郎：《神道大辭典》。京都：臨泉書店，1986年。
- 下程勇吉：《吉田松陰の人間学的研究》。柏：廣池學園出版部，1988年。

- 丸山真男：《日本政治思想史研究》。東京：東京大學出版會，1952年。
- 丸目長惠：《劍術タイ捨流家伝要極》，今村嘉雄等編：《日本武道全集1劍術1》。東京：新人物往來社，1966年。
- 土屋又三郎：《耕稼春秋》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書14》。東京：日本經濟叢書刊行會，1915年。
- 大田雅男：《陰陽道の本》。東京：學習研究社，1993年。
- 大石久敬：《地方凡例錄》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書31》。東京：日本經濟叢書刊行會，1916年。
- 大江文城：《本邦四書訓点並びに注釈の史的研究》。東京：關書院，1935年。
- 大江文城：《本邦儒学史論考》。大阪：全國書房，1944年。
- 大珍：《法界或問止啼錢》(1817)，曹洞宗全書刊行會編：《曹洞宗全書，註解3》。東京：曹洞宗全書刊行會，1931年。
- 大島吉綱：《雲平流中道》，島田貞一編：《日本武道大系7槍術、薙刀術、棒術、鎖鎌術、手裏劍術》。京都：同朋舍，1982年。
- 大庭修、王勇編：《日中文化交流史叢書9典籍》。東京：大修館書店，1996年。
- 大庭修：《江戸時代における唐船持渡書の研究》。大阪：關西大學學術研究所，1967年。
- 大國隆正：《古傳通解》，野村傳四郎校注：《大國隆正全集7》。東京：有光社，1939年。
- 大國隆正：《學統辯論》，田原嗣郎校注：《日本思想大系50平田篤胤、伴信友、大國隆正》。東京：岩波書店，1973年。
- 大崎龍淵：《白隱禪師伝》。東京：森川書店，1922年。
- 大森宣昌：《武術伝書の研究》。東京：地人館，1991年。
- 大塚敬節：《近世前期の医学》，廣瀨秀雄校注：《日本思想大系63近世科学思想下》。東京：岩波書店，1971年。
- 小石元俊：《備用方府》，宗田一編：《江戸科学古典叢書30》。東京：恒和出版，1980年。
- 小西篤好：《農業餘話》，田中耕司編：《日本農書全集7農稼業事、農業餘話》。東京：農山文化研究會，1979年。
- 小和田哲男：《軍師、參謀》。東京：中央公論社，1990年。
- 小林謙貞：《二儀略説》，廣瀨秀雄、大塚敬節校注：《日本思想大系63近代科学思想下》。東京：岩波書店，1971年。
- 小野武雄編：《江戸時代信仰の風俗誌》。東京：展望社，1976年。
- 小野泰博：《日本宗教事典》。東京：宏文堂，1985年。
- 小幡景憲：《甲陽軍鑑拔書全集》，石岡久夫編：《日本兵法全集1甲州流兵

法》。東京：新人物往來社，1967年。

小澤榮一：《近世史學思想史研究》。東京：吉川弘文館，1974年。

山上伊豆母：《古代神道の本質》。東京：法政大學出版品，1989年。

山口幸充：《嘉良喜隨筆》，日本隨筆大成編輯部：《日本隨筆大成》第一期，卷2。東京：吉川弘文館，1975年。

山中浩之：《日本人と易》，加地伸行，《易の世界》。東京：新人物往來社，1987年。

山内直一：《平常無敵書》，今村嘉雄等編：《日本武道大系3劍》。京都：同朋舍，1982年。

山片蟠桃：《夢之代》，三枝博音編：《日本哲學全集12宗教論、兵法武術論》。東京：第一書房，1935年。

山本成之助：《日本科學史》。東京：肇書房，1934年。

山本唯一：《易占と日本文學》。東京：清水弘文堂，1976年。

山崎彰：《和魂洋才の思維構造の形成と國家意識》，有坂隆道編：《日本洋學史の研究3》。東京：創元社，1974年。

山崎闇齋：《風水草》，近藤啟吾校注：《神道大系：論說編12垂加神道上》。東京：神道大系編纂會，1984年。

山鹿素行：《山鹿語類》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集4》。東京：岩波書店，1941年。

山鹿素行：《山鹿語類》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集思想篇9》。東京：岩波書店，1941年。

山鹿素行：《兵法神武雄備集》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集1》。東京：岩波書店，1941年。

山鹿素行：《兵法奧義講錄》，三枝博音編：《日本哲學全書12宗教論、兵法武術論》。東京：第一書房，1935年。

山鹿素行：《武教全書》，石岡久夫編：《日本兵法全集5山鹿流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。

山鹿素行：《謫居童問》，廣瀨豐編：《山鹿素行全集12》。東京：岩波書店，1941年。

山縣周南：《為學或問》，三枝博音編：《日本哲學全集3儒教篇》。東京：第一書房，1936年。

不住齋竹心：《源流茶話》，千宗室編：《茶道古典全集3》。京都：淡交新社，1964年。

中山茂：《近代科學と洋學》，廣瀨秀雄編：《日本思想大系65洋學2》。東京：岩波書店，1972年。

- 中山茂：《日本の科学観》。大阪：創元社，1997年。
- 中井履軒：《周易逢原》（大阪大學懷德堂文庫藏手稿）。
- 中江藤樹：〈太上天尊太乙神經序〉（1640），小出哲夫編：《中江藤樹・熊沢蕃山集》。東京：玉川大學出版部，1976年。
- 中江藤樹：《翁問答》，山下湧、尾藤正英校注：《日本思想大系29中江藤樹》。東京：岩波書店，1974年。
- 中村樟八：《五行大義全釈》。東京：明治書院，1986年。
- 丹羽基二：《姓代、地名、家紋総合事典》。東京：新人物往來社，1988年。
- 井上下景：《調積集》，所莊吉編：《日本武道大系5砲術、水術、忍術、馬術》。京都：同朋舎，1982年。
- 井上哲次郎編：《日本倫理彙編8朱子学派の部3》。東京：育成會，1902年。
- 井上鶴洲：《卜筮貨殖考》，日本經濟叢書刊行會編：《通俗經濟文庫》。東京：日本經濟叢書刊行會，1917年。
- 井口常範：《天文圖解》，三枝博音編：《日本哲学全書8天文、物理学家の自然観》。東京：第一書房，1936年。
- 今井宇三郎、瀨谷義彦、尾藤正英校注：《日本思想大系53水戸学》。東京：岩波書店，1973年。
- 今井宇三郎：〈水戸学における儒教の受容〉，今井宇三郎等校注：《日本思想大系53水戸学》。東京：岩波書店，1973年。
- 今井宇三郎：〈解題〉，今井宇三郎注譯：《易經》。東京：明治圖書出版社，1987年。
- 今井淳、小澤富夫編：《日本思想論争史》。東京：ぺりかん社，1979年。
- 今村嘉雄等編：《日本武道大系4弓術》。京都：同朋舎，1982年。
- 今村嘉雄等編：《日本武道全集3弓術・馬術》。東京：新人物往來社，1966年。
- 今村嘉雄等編：《日本武道全集5柔術、空手、拳法、合氣術》。東京：新人物往來社，1966年。
- 今泉淑夫：〈易の罰があたること〉，今泉淑夫：《中世日本の諸相》下。東京：吉川弘文館，1989年，頁571-578。
- 内海重棟：《弄槍論》，島田貞一編：《日本武道大系7槍術、薙刀術、棒術、鎖鎌術、手裏劍術》。京都：同朋舎，1982年。
- 内野台嶺：〈日本経解について〉，徳川公継宗七十年祝賀記念會編：《近世日本の儒学》。東京：岩波書店，1939年。
- 天野信景：《塩尻》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第三期13》。東京：吉川弘文館，1976年。

- 太田錦城：《疑問錄》，長澤規矩也編：《日本隨筆集成8》。東京：汲古書院，1978年。
- 太白克醉：《曹洞護国辯》，曹洞宗全書刊行會編：《曹洞宗全書5注解》。東京：曹洞宗全書刊行會，1930年。
- 太宰春臺：〈易道〉，賴惟勤校注：《日本思想大系37徂徠学派》。東京：岩波書店，1972年。
- 太宰春臺：《斥非》，賴惟勤校注：《日本思想大系37徂徠学派》。東京：岩波書店，1972年。
- 太宰春臺：《辯道書》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編6，古学派の部下》。東京：育成會，1902年。
- 日本學士院：《明治前日本物理学》。東京：日本學術振興會，1964年。
- 木村兼葭堂：《兼葭堂盆石志》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》。東京：三一書房，1976年。
- 世阿彌著，野上豐一郎校注：《風姿花傳》。東京：岩波書店，1991年。
- 加藤大岳：〈真勢中洲の筮法について〉，《易学研究》（東京：早稻田大學），1981年4月號，頁52-60。
- 北條氏長：《師鑑抄》，石岡久夫編：《日本兵法全集3北條流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。
- 古川哲史：《日本思想史講座4近世の思想》。東京：雄山閣，1977年。
- 古田和弘：〈初期中国仏教における業論〉，雲井昭善編：《業思想研究》。京都：平樂寺書店，1979年。
- 古事類苑刊行會編：《古事類苑・方技部七》。東京：古事類苑刊行會，1909年。
- 古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想上》。東京：岩波書店，1972年。
- 古島敏雄：《農書の時代》。東京：農山漁村文化協會，1980年。
- 市原豐太：《日本の禪語錄15無難、正受》。東京：講談社，1979年。
- 平田篤胤：《太昊古易傳》，平田盛胤、三木五百枝校訂：《平田篤胤全集6》。東京：法文館，1935年。
- 平重道：〈垂加神道〉，吉川哲史、石田一良編：《日本思想史講座6近世の思想1》。東京：雄山閣，1977年。
- 平重道：《吉川神道の基礎的研究》。東京：吉川弘文館，1966年。
- 平賀源内：〈日本寒熱升降記〉，轉譯自日本學士編：《明治前日本物理化学史》。東京：日本學術振興會，1964年。
- 本木良永：《星術本原太陽窮理瞭解新制天地二球用法記》，沼田次郎、松村

- 明雄編：《日本思想大系64洋学上》。東京：岩波書店，1976年。
- 本多良恭：《吞象高鳩嘉右衛門翁傳》。東京：東亞出版社，1928年。
- 本居宣長：《くず花》，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》。東京：神道大系編纂會，1982年。
- 本居宣長：《古事記伝》，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》。東京：神道大系編纂會，1982年。
- 本居宣長：《直昆靈》，鎌田純一校注：《神道大系：論說編25復古神道下本居宣長》。東京：神道大系編纂會，1982年。
- 末宗廣：《茶人の研究》。京都：思文閣，1981年。
- 正司考棋：《家職要道》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書24》。東京：日本經濟叢書刊行會，1916年。
- 永野直輝：《兵法秘伝微妙全集説》，石岡久夫編：《日本兵法全集1甲州流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。
- 生田萬：《古易大象經傳》，芳賀登編：《生田萬全集2》。東京：教育出版センター，1986年。
- 生田萬：《彖易正義》，芳賀登編：《生田萬全集3》。東京：教育出版センター，1986年。
- 田口章子：《歌舞伎と人形淨瑠璃》。東京：吉川弘文館，2004年。
- 田中仙翁：《茶の美》。東京：朝日，1976年。
- 田中利明：〈洞山「宝鏡三昧」の易と原「大極圖」的發想〉：《東方宗教》66（1985），頁55-102及67（1986），頁38-58。
- 田代時英：《柔術大成録》，老松信一編：《日本武道大系6柔術、合氣術》。京都：同朋舍，1982年。
- 田尻祐一郎：〈儒学の日本化〉，賴祺一：《日本の近世13儒学・国学・洋学》。東京：中央公論社，1993年，頁35-80。
- 田村吉茂：《農業自得》，古島敏雄、安藝皎一校注：《日本思想大系62近世科学思想上》。東京：岩波書店，1972年。
- 田村吉茂：《農業自得附録》，熊代幸雄編：《日本農書全集21農業自得、農業自得附録》。東京：農山文化研究會，1981年。
- 田村專之助：《日本気象学史研究上巻》。三島：三島科學史研究所，1979年。
- 田宮伸宣：《東瀛子》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第一期19》。東京：吉川弘文館，1975年。
- 田能村竹田：《山中人饒舌》（1805），芳賀幸四郎編：《日岩の思想7：藝道思想集》。東京：筑摩書房，1971年。
- 白井孝昌：《軍師》，《歴史読本》，32：13（東京，1987）。

- 辻善之助：《日本文化史の5江戸時代上》。東京：春秋社，1960年。
- 辻善之助：《日本仏教史・近世篇4》。東京：岩波書店，1955年。
- 石上宣續：《卯花園漫録》，日本隨筆大成編輯部：《日本隨筆大成》第二期，卷23。東京：吉川弘文館，1974年。
- 石岡久夫：《日本兵法史1》。東京：雄山閣，1972年。
- 伊代田円夫止：《日本農学者評伝》。東京：日本圖書中心，1991年。
- 伊賀風山：《経權提要》，石岡久夫編：《日本兵法全集7諸流兵法2》。東京：新人物往來社，1967年。
- 伊達千廣：《大勢三轉考》，丸山真男校注：《日本の思想6歴史思想集》。東京：筑摩書店，1972年。
- 伊藤仁涯：《秉燭譚》，日本隨筆大成編輯部：《日本隨筆大成第一期11》。東京：吉川弘文館，1975年。
- 伊藤仁齋：《童子問》，清水茂校注。東京：岩波書店，1970年。
- 伊藤仁齋：《語孟字義》，吉川幸次郎、清水茂校注：《日本思想大系33伊藤仁齋・伊藤東涯》。東京：岩波書店，1971年。
- 吉川惟足：《神代卷惟足講説》(1671)，平重道校注：《神道大系：論説編10吉川神道》。東京：神道大系編纂會，1983年。
- 吉野裕子：《山の神：易・五行と日本の原始蛇信仰》。東京：人文書院，2004年。
- 吉野裕子：《五行循環》。東京：人文書院，1992年。
- 吉野裕子：《易と日本の祭祀》。東京：人文書院，1984年。
- 吉野裕子：《神々の誕生：易・五行と日本の神々》。東京：岩波書店，1994年。
- 吉野裕子：《陰陽五行と日本の天皇》。東京：人文書院，1998年。
- 吉野裕子：《陰陽五行と日本の文化》。東京：大和書房，2003年。
- 吉野裕子：《陰陽五行思想と日本の民俗》。京都：人文書院，1983年。
- 吉雄南阜：《地動或問》，《日本思想大系65洋学下》。東京：岩波書店，1972年。
- 名古屋玄醫：《丹水子》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然観、医学家の自然観》。東京：第一書房，1936年。
- 宇田尚：《日本文化に及ぼせる儒教的影響》。東京：東洋思想研究所，1935年。
- 宇佐美良賢：《武経要略》，石岡久夫編：《日本兵法全集2越後流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。
- 安井香山：《中国神秘思想の日本への展開》。東京：大正大學出版部，1983年。
- 安井香山：《正座の文化》。東京：五月書房，1987年。

- 安部吉雄：《日本の朱子学と朝鮮》。東京：東京大學出版會，1965年。
- 安藤昌益：《自然真營道》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然篇》。東京：平凡社，1956年。
- 安藤昌益：《自然真營道》，尾藤正英校注：《日本思想大系45安藤昌益、佐藤信淵》。東京：岩波書店，1977年。
- 早川八郎：《久世條教》，永山卯三郎編：《早川代官》。岡山：岡山縣教育會，1929年。
- 竹本義大夫：《段物集》，西山松之助等校注：《日本思想大系61近世芸道論》。東京：岩波書店，1972年。
- 西川如見：《天文義論》，三枝博音編：《日本哲学全書8天文、物理学家の自然觀》。東京：第一書房，1936年。
- 西川如見：《町人囊》，中村幸彦校注：《日本思想大系59近世町人思想》。東京：岩波書店，1975年。
- 西川如見：《町人囊底拂》(1719)，瀧本誠一編：《日本經濟叢書4》。東京：日本經濟叢書刊行會，1914年。
- 西澤勇志智：《日本火術：藥法の卷》。東京：東學社，1935年。
- 佐久間象山：《礮卦詩》，宇野正人等編：《陽明学大系9日本の陽明学中》。東京：明德出版社，1973年。
- 佐久間象山：《礮卦》，信濃教育會編：《象山全集1》。長野市：信濃教育會出版部，1975年。
- 佐佐木現順：《業と運命》。東京：清水弘文堂，1980年。
- 佐藤一齋：《言志錄》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編3，陽明学派の部下》。東京：育成會，1903年。
- 佐藤昌介：《蘭学の普及と発達》，杉本勳：《科学史》。東京：山川出版社，1967年。
- 佐藤昌介：《蘭学勃興の諸前題》，杉本勳：《科学史》。東京：山川出版社，1967年。
- 佐藤堅司：《日本武学史1》。東京：大東書館，1942年。
- 吳偉明：《日本近代化論》：《自由》1994年10月號，頁10-20。
- 志筑忠雄：《混沌分判圖說》，三枝博音編：《日本哲学全書8卷2天文、物理学家の自然觀》。東京：第一書店，1936年。
- 志筑忠雄：《曆象新書》，三枝博音編：《日本哲学思想全書6自然編》。東京：平凡社，1956年。
- 李約瑟著，中村忠夫譯：《中国の科学と文明》第三卷。東京：思索社，1975年。
- 村上雅孝：《文之玄昌と周易伝義大全》，《日本文化研究所研究報告》。仙

台：東北大學文化研究所)，25(1989)，頁19-60。

村上雅孝：〈近世易学受容史における驚峰点易经本義の意義〉，《文藝研究》。仙台：東北大學文化研究所)，100(1982)，頁79-88。

村山修一：《日本陰陽道史總說》。東京：塙書房，1981年。

村岡典嗣：《本居宣長》。東京：岩波書店，1941年。

村岡典嗣：《宣長と篤胤》。東京：創文社，1957年。

村岡典嗣：《神道史》。東京：創文社，1964年。

杉本勲：《近世実学史の研究：江戸時代中期における科学・技術学の生成》。東京：吉川弘文館，1962年。

沖默義海：《蕉窗漫筆》，長澤規矩也編：《日本隨筆集成3》。東京：汲古書院，1978年。

貝原益軒：《大和俗訓》，松田道雄編：《日本の名著14貝原益軒》。東京：中央公論社，1969年。

貝原益軒：《五常訓》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編8，朱子学の部下》。東京：育成會，1902年。

貝原益軒：《文武訓》，今村嘉雄編：《日本武道大系9武藝隨筆》。京都：同朋舍，1982年。

貝原益軒：《自娛集》，轉引自野村兼太郎：《德川時代の經濟思想》。東京：日本評論社，1935年。

足利衍述：《鎌倉室町時代の儒教》。東京：日本古典全集刊行會，1932年。

並河天民：《天民遺書》，關儀一郎編：《日本儒林叢書第5冊解説部上》。東京：東洋圖書刊行會，1929年。

和泉真國：《明道書》，芳賀登、松本三之介校注：《日本思想大系51国学運動の思想》。東京：岩波書店，1971年。

和泉真國：《明道書》，芳賀登、松本三之介校注：《日本思想大系51国学運動の思想》。東京：岩波書店，1971年。

和島芳男：〈中世における周易の研究について〉，《神戸女学院大学論集》，5：1(1985)，頁1-26。

和島芳男：《中世の儒教》。東京：吉川弘文館，1962年。

宗田一：《日本医療文化史》。京都：斯文閣，1989年。

岡本一抱：《鍼灸拔粹大成》(德川手抄本，藏普林斯頓大學東亞圖書館與葛斯德藏書的善本收藏室)。

岡田白駒：《治國修身錄》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書6》。東京：日本經濟叢書刊行會，1914年。

岡田武彥編：《朱子学大系13日本の朱子学2》。東京：明德出版社，1975年。

- 岡田武彥編：《朱子学大系14幕末維新朱子学者書簡集》。東京：明德出版社，1975年。
- 服部直景：《還愚之卷》，石岡久夫編：《日本兵法全集1甲州流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。
- 服部敏良：《日本史小百科20医学》。東京：近藤出版社，1985年。
- 服部敏良：《江戸時代医学史の研究》。東京：吉川弘文館，1978年。
- 東京科學博物館：《江戸時代の科学》。東京：博文館，1934年。
- 東郷重位：《示現流兵法書》，今村嘉雄等編：《日本武道大系3劍》。京都：同朋舍，1982年。
- 林羅山：《梅村載筆》，日本隨筆大成編輯部：《日本隨筆大成第一期1》。東京：吉川弘文館，1975年。
- 林羅山：《庖丁書錄》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第一期19》。東京：吉川弘文館，1975年。
- 林羅山：《軍事題說》，植木直一郎編：《武本道全書2》。東京：時代社，1942年。
- 林羅山：《神道傳授》，三枝博音編：《日本哲学全書4神道篇、儒教篇》。東京：第一書房，1936年。
- 林羅山：《神道傳授折中俗解》，豐田武、岡田莊司校注：《神道大系：論說編20藤原惺窩、林羅山》。東京：神道大系編纂會，1988年。
- 松永尺五：《彝倫抄》，石田一郎、金谷治校注：《日本思想大系28藤原惺窩、林羅山》。東京：岩波書店，1975年。
- 松宮鑑山：《土鑑用法直旨抄》，松宮鑑山集刊行會編：《松宮鑑山集3》。東京：國民精神研究所，1940年。
- 松宮鑑山：《大星傳口訣奧秘》，石岡久夫編：《日本兵法全集3北條流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。
- 武藤長平：《桂庵禪師と薩藩の学風》。京都：貝葉書院，1913年。
- 河野鐵兒：《擲觚》，森銑三、北川博邦編：《続隨筆大成3》。東京：吉川弘文館，1979年。
- 芳賀幸四郎：《中世禅林の学問及び文学に関する研究》。東京：丸善書店，1956年。
- 近藤啟吾校注：《神道大系：論說編12垂加神道上》。東京：神道大系編纂會，1984年。
- 金澤兼光：《和漢船用集》三枝博音編：《日本科学古典叢書12海上交通》。東京：朝日新聞社，1978年。
- 長沼澹齋：《兵要錄》，石岡久夫編：《日本兵法全集4長沼流兵法》。東京：新

人物往來社，1967年。

阿部秋生：〈儒家神道と国学〉及平重道：〈近世の神道思想〉，阿部秋生、平重道校注：《日本思想大系39近世神道論、前期国学》。東京：岩波書店，1972年，頁497-558。

前野良澤：〈簡蠹秘言〉，沼田次郎、松村明雄編：《日本思想大系64洋学上》。東京：岩波書店，1976年。

前野喜代治：《佐久間象山再考》。長野市：銀河書房，1977年。

南坊宗啟：《南方錄》，千宗室編：《茶道古典全集4》。京都：淡交新社，1964年。

室鳩巢：《兼山秘策》，瀧本誠一郎編：《日本經濟叢書2》。東京：日本經濟叢書刊行會，1914年。

室鳩巢：《書簡》，荒川見吾、井上忠校注：《日本思想大系34貝原益軒、室鳩巢》。東京：岩波書店，1970年。

室鳩巢：《駿臺雜話》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編3，朱子學派の部上》。東京：育成會，1902年。

度會延佳：《神宮秘伝問答》，西川順士校注：《神道大系：論說編7伊勢神道下》。東京：神道大系編纂會，1982年。

度會延佳：《陽復記》，石田一良校注：《日本の思想14神道思想集》。東京：筑摩書房，1970年。

畑中太沖：《貨殖論》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書11》。東京：日本經濟叢書刊行會，1915年。

後藤艮山：《師說筆記》，：《日本思想大系63近世科学思想下》，廣瀬秀雄校注《日本思想大系63近世科学思想下》。東京：岩波書店，1971年。

柳生宗矩：《兵法家伝書》，今村嘉雄等編：《日本武道全集1劍術1》。東京：新人物往來社，1966年。

柳町達也編：《陽明学大系8日本の陽明学上》。東京：明德出版社，1973年。

為永一蝶：《歌舞伎事始》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成6歌舞伎》。東京：三一書房，1973年。

狩野享吉：〈志筑忠雄の星雲說〉，《東洋学芸雜誌》12卷、165号(1895)。

紀藤元之介：〈平田篤胤の筮法觀〉，《易学研究》(東京：早稻田大學)，1968年10月号，頁7-12及同年12月号，頁5-10。

面山瑞方：《建康普說》(1765)，曹洞宗全書刊行會編：《続曹洞宗全書4語錄2》。東京：曹洞宗全書刊行會，1974年。

原雙桂：《過庭紀談》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第一期9》。東京：吉川弘文館，1975年。

宮崎道生：《熊沢蕃山の研究》。東京：思文閣，1999年。

海保青陵：《稽古談》，藏並省自編：《海保青陵全集》。東京：八千代出版社，1976年。

海原徹：《近世日本の学校と教育》。京都：思文閣，1988年。

秦黃山：《斥医斷》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然観、医学家の自然観》。東京：第一書房，1936年。

純：《妙好人傳》，柏原祐泉、藤井學校注：《日本思想大系57近世仏教の思想》。東京：岩波書店，1973年。

紙屋敦之：《大君外交と東アジア》。東京：吉川弘文館，1997年。

草間直方：《三貨圖彙》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書28》。東京：日本經濟叢書刊行會，1916年。

馬場信武：《諸説辯斷》，長澤規矩也編：《日本隨筆集成2》。東京：汲古書院，1978年。

高山健貞：《日本伝治亂要訣》，石岡久夫編：《日本兵法全集2越後流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。

高杉晉作：《獄中手記》，吉田常吉、佐藤誠三郎校注：《日本思想大系56幕末政治論集》。東京：岩波書店，1976年。

高埜利彦：《近世陰陽の編成と組織》。東京：吉川弘文館，1984年。

高須芳次郎校注：《水戸学大系5水戸義公、烈公集》。東京：水戸學大系刊行會，1941年。

高橋碩一：《洋学思想史論》。東京：新日本出版社，1972年。

高坂昌信：《龍虎豹三品》，石岡久夫編：《日本兵法全集1甲州流兵法》。東京：新人物往來社，1967年。

岡田煌亭：《七經笥記》，關儀一郎編：《日本儒林叢書統続第1冊解説部》。東京：東洋圖書刊行會，1935年。

淡交社編輯局編：《茶の湯と陰陽五行：茶道具にみられる陰陽五行》。京都：淡交社，1998年。

淺見綱齋：《筭錄》，西順藏、丸山真男校注：《日本思想大系31山崎闇齋学派》。東京：岩波書店，1980年。

清原貞雄：《国学発達史》。東京：畝傍書房，1940年。

笠峰多拙：《野礼機の爾全書》，清木國夫編：《江戸科学古典叢書11》。東京：恒和出版，1978年。

荻生徂徠：《徂徠集》，吉川幸次郎校注：《日本思想大系36荻生徂徠》。東京：岩波書店，1973年。

荻生徂徠：《政談》，辻達也編注。東京：岩波書店，1987年。

- 荻生徂徠：《論語徵》，小川環樹編：《荻生徂徠全集3》。東京：みすず書房，1977年。
- 荻生徂徠：《滿文考》，戸川芳郎、神田信夫編：《荻生徂徠全集3》。東京：みすず書房，1974年。
- 荻野獨園：《近世禪林僧寶伝》。京都：斯文閣，1980年。
- 陶徳民：《懷徳堂朱子学の研究》。大阪：大阪大學出版會，1993年。
- 鹿野政直：《幕末思想集》。東京：筑摩書房，1969年。
- 堤正敏：《商道九篇国字解》，瀧本誠一編：《日本經濟叢書20》。東京：日本經濟叢書刊行會，1916年。
- 富士川遊：《日本医学史綱要》。東京：平凡社，1974年。
- 朝山素心：《清水物語》，渡邊守邦校注：《仮名草子集》。東京：岩波書店，1991年。
- 森本角藏：《近世日本の儒学》。東京：岩波書店，1935年。
- 森尚謙：《二十四論》，高須芳次郎校注：《水戸学大系5水戸義公、烈公集》。東京：水戸學大系刊行會，1941年。
- 渡邊浩：《近世日本社会と宋学》。東京：東京大學出版會，1985年。
- 筑波常治：《日本の農書》。東京：東京公論社，1987年。
- 結城教授頌壽記念論文集刊行會：《仏教思想史論集》。東京：大藏出版，1964年。
- 結城陸郎：《足利学校の教育史的研究》。東京：第一法規出版，1987年。
- 結城陸郎：《金沢文庫と足利学校》。東京：至文堂，1959年。
- 須賀井正秀：《武道便蒙録》(1853)，植木直一郎：《武士道全書5》。東京：時代社，1942年。
- 飯沼二郎編：《近世農書に学ぶ》。東京：日本放送出版協會，1976年。
- 黑住真：《近世日本社会と儒教》。東京：ペリカン社，2003年。
- 黑澤元重：《鑛山至寶要録》，三枝博音編：《日本科学古典叢書10採鑛冶金2》。東京：朝日新聞社，1978年。
- 傳記學會編：《山崎闇齋とその門流》。東京：明治書房，1933年。
- 慈雲尊者：《十善法語》，《日本教育思想大系17仏教教育思想下》。東京：日本圖書中心，1980年。
- 慈雲尊者：《神道折紙類聚》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論説編14雲伝神道》。東京：神道大系編纂會，1990年。
- 慈雲尊者：《神道国歌》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論説編14雲伝神道》。東京：神道大系編纂會，1990年。
- 慈雲尊者：《神儒偶談》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論説編14雲伝

神道》。東京：神道大系編纂會，1990年。

慈雲尊者：《無題抄》，今井淳、山本真功校注：《神道大系：論說編14雲伝神道》。東京：神道大系編纂會，1990年。

新井白石：《折りたく柴の記》，桑原武夫編：《日本の名著15新井白石》。東京：中央公論社，1969年。

新井白石：《鬼神論》，三枝博音編：《日本哲学全書12宗教論、兵法武術論》。東京：第一書房，1936年。

新井白石：《讀史餘論》，村松明、尾藤正英、加藤週一校注：《日本思想大系35新井白石》。東京：岩波書店，1975年。

會澤正志齋：《下学邇言》，三枝博音編：《日本哲学全書5国学篇》。東京：第一書房，1935年。

會澤正志齋：《新論》，三枝博音編：《日本哲学全集5国学篇》。東京：第一書房，1935年。

會澤正志齋：《新論》，大日本思想全集刊行會編：《大日本思想全集17吉田松陰集、佐久間象山集》。東京：大日本思想全集刊行會，1932年。

會澤正志齋：《讀直昆靈》，高須芳次郎校注：《水戸学大系2會沢正志齋》。東京：水戸學大系刊行會，1941年。

源了圓：《日本の儒学：大学受容の歴史》。東京：斯文閣，1988年。

源了圓：《近世初期実学思想の研究》。東京：創文社，1980年。

源了圓：《実学思想の系譜》。東京：講談社，1986年。

源種興：《自覺名義解》，今村嘉雄編：《日本武道全集4砲術、水術、忍術》。東京：新人物往來社，1966年。

跡部良顯：《垂加翁神説》，石田一良校注：《日本の思想14神道思想集》。東京：筑摩書房，1970年。

運敞：《三教指歸註》，高岡隆心編：《真言宗全書》。東京：真言宗全書刊行會，1935年。

鈴木由次郎：《新井白石の一面》，《易学研究》（東京：早稻田大學），1963年5月号，頁2-6。

鈴木博：《周易抄の国語学的研究》。大阪：清文堂，1972年。

熊倉功夫：《寛永文化の研究》。東京：吉川弘文館，1988年。

熊澤蕃山：《三輪物語》，三枝博音編：《日本哲学全書4神道篇、儒教篇》。東京：第一書房，1936年。

熊澤蕃山：《大学或問》，後藤陽一、友枝龍太郎校注：《日本思想大系30熊沢蕃山》。東京：岩波書店，1971年。

熊澤蕃山：《集義外書》，藤井學、秋山一實校注：《神道大系：論說編21熊澤

蕃山》。東京：神道大系編纂會，1992年。

熊澤蕃山：《集義和書》，井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編2，陽明學派の部部中》。東京：育成會，1903年。

熊澤蕃山：《繫辭上傳》，正宗敦夫編：《熊沢蕃山全集4》。東京：名著出版，1978年。熊澤蕃山：《易繫辭傳小解》，正宗敦夫編：《熊沢蕃山全集4》。東京：名著出版，1978年。

福井保：《江戸幕府刊行物》。東京：雄松堂，1985年。

福澤諭吉：《福翁自伝》。東京：慶應通信，1957年。

緒方惟勝：《杏林内省録》(1836)，森銑三、北川博邦編：《続随筆大成10》。東京：吉川弘文館，1979年。

舞陽隱士：《世事見聞録》，奈良本辰也、衣笠安喜編：《江戸時代の思想》。東京：徳間書店，1966年。

遠藤克己：《近世陰陽道史の研究》。東京：未來工房，1984年。

増穂殘口：《艶道通鑑》，野間光辰校注：《日本思想大系60近世色道論》。東京：岩波書店，1976年。

廣川獬：《蘭療方》，宗田一編：《江戸科学古典叢書27》。東京：恒和出版，1980年。

廣瀬旭莊：《九桂草堂随筆》，森銑三、北川博邦編：《続日本随筆大成8》。東京：吉川弘文館，1979年。

廣瀬秀雄：《洋学としての天文学》，廣瀬秀雄編：《日本思想大系65洋学下》。東京：岩波書店，1976年。

廣瀬淡窓：《迂言》，奈良本辰也校注：《日本思想大系38近世政道論》。東京：岩波書店，1976年。

徳山敬猛：《農業子孫養育草》，小野武夫編：《近世地方經濟史料4》。東京：吉川弘文館，1958年。

駒澤大學禪學大辭典編纂所編：《禪学大辭典》。東京：大修館書店，1985年。

橋本宗吉：《阿蘭陀始制エレキテル究理原》，三枝博音編：《日本科学古典全書6理学》。東京：朝日新聞社，1978年。

澤庵宗彭：《東海夜話》，澤庵和尚全集刊行會編：《沢庵和尚全集5》。東京：澤庵和尚全集刊行會，1929年。

澤庵宗彭：《骨董録》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然観、医学家の自然観》。東京：第一書房，1936年。

澤庵宗彭：《結繩集》，澤庵和尚全集刊行會編：《沢庵和尚全集5》。東京：澤庵和尚全集刊行會，1929年。

澤庵宗彭：《医説》，三枝博音編：《日本哲学全書7仏教家の自然観、医学

家の自然觀》。東京：第一書房，1936年。

賴祺一編：《日本の近世13儒学、医学、洋学》。東京：中央公論社，1993年。

龍温：《總斥排仏弁》(1865)，柏原祐泉、藤井學校注：《日本思想大系57近世仏教の思想》。東京：岩波書店，1973年。

濱久雄：《伊藤東涯の易学》，《東洋研究》(東京：大東文化大學東洋文化研究所)，90(1989)，頁8-15。

磯部忠實：《賞茶或問》，藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》。東京：三一書房，1976年。

磯部榮一：《日本陽明學者語錄》。東京：東亞研究會，1935年。

隱溪智脱：《儒佛合論》，鷲尾順敬編：《日本思想鬭爭史料1》。東京：東方書院，1931年。

藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成10數寄》。東京：三一書房，1976年。

藝能史研究會編：《日本庶民文化史料集成7人形淨琉璃》。東京：三一書房，1975年。

藤川正數：《荀子注釈史上における邦儒の活動》。東京：風間書房，1980年。

藤井貞文：《江戸国学転生史の研究》。東京：吉川弘文館，1987年。

藤田東湖：《常陸帶》，福田耕二郎校注：《神道大系：論説編15水戸学》。東京：神道大系編纂會，1986年。

藤林保武：《萬川集海》，今村嘉雄等編：《日本武道全集4砲術、水術、忍術》。東京：新人物往來社，1966年。

藤堂恭俊：《中国淨土教における因果に関する諸問題》，中村元編：《仏教思想3因果》。京都：平樂寺書店，1978年。

瀧澤馬琴：《燕石雜誌》，日本隨筆大成編輯部編：《日本隨筆大成第二期19》。東京：吉川弘文館，1975年。

續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成1》。京都：思文閣，1972年。

續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成2》。京都：思文閣，1972年。

續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成3》。京都：思文閣，1972年。

續花道古書集成刊行書編：《続花道古書集成4》。京都：思文閣，1972年。

鎌田茂雄：《日本の禅語録19白隠》。東京：講談社，1977年。

中文(以筆劃為序)

千宗室著、蕭艷華譯：《茶經與日本茶道的歷史意義》。天津：南開大學出版

社，1992年。

王楊宗：〈西學中源說在明清之際的由來及其演變〉，《大陸雜誌》，90：6（1995年6月）。

王維光：《日本垂加神道哲學思想研究》。濟南：山東人民出版社，2004年。

白話易經編譯組：《白話易經》。吉林：吉林文史出版社，1993年。

吉益東洞：《古書醫言》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書13醫案、醫話》。北京：平方出版社，1936年。

朱謙之：《日本的古學與陽明學》。上海：人民出版社，1962

江曉原：〈第谷(Tycho)天文體系的先進性問題〉，《自然辯證法通訊》，11：1（1989）

池田東藏：《痘科辯要》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書9女科學、兒科學》。北京：平方出版社，1936年。

余英時：《中國近世宗教倫理與商人精神》。臺北：聯經出版事業，1987年。

余英時：《論戴震與章學誠》。臺北：華世出版社，1977年。

尾臺榕堂：《醫餘》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書13醫案、醫話》。北京：平方出版社，1936年。

李浚川、蕭漢明：《醫易會通精義》。北京：人民衛生出版社，1991年。

近藤隆昌：《藤氏醫談》，皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書3醫案、醫話》。北京：平方出版社，1936年。

洪敦耕：《醫易入門》。香港：天地圖書有限公司，2000年。

皇漢醫學叢書會編：《皇漢醫學叢書3醫案、醫話》。北京：平方出版社，1936年。

胡樸安：《周易古史觀》。臺北：新文豐出版社，1980年。

海老田輝已著，傅偉勳、韋政通編：《三宅尚齋》。臺北：東大圖書公司，1993年。

高島吞象著，王治本譯：《高島易斷》上下冊。北京：北京圖書館出版社，1997年。

荻生徂徠著，龔穎譯：《政談》。北京：中央編譯出版社，2004年。

陳其泰：《清代公羊學》。北京：東方出版社，1997年。

陳榮波：〈易經離卦與曹洞禪〉，《華岡佛學學報》，第4期（中華學術院佛學研究所，1980），頁224-244。

黃俊傑編：《儒家思想在現代東亞：日本篇》。臺北：中研院文哲所，1999年。

黃敦涵、黃家驊：《易學與醫學之綜合研究》。臺北：皇極出版社，1979年。

楊宏聲：《本土與域外：超越的周易文化》。上海：上海社會科學院出版社，1995年。

源了圓：〈從開明思想言實學〉，葛榮晉編：《中日實學史研究》。北京：中國社會科學出版社，1992年，頁205-223

劉起鈞：《日本的尚書學與其文獻》。北京：商務印書館，1997年。

劉萍：〈中國的陽學說與日本的古代文化〉，嚴紹璁、源了圓編：《中日文化交流史大系3思想卷》。杭州：浙江人民出版社，1996年，頁115-130。

劉萍：〈易的東傳與日本古代文化中的陰陽道觀念〉，陸堅、王勇編：《中國典籍在日本的流傳與影響》。杭州：杭州大學出版社，1990年，頁186-201

鄭吉雄：《易圖象與易詮釋》。臺北：喜瑪拉雅基金會，2002年。

鄭樸生：《元明時代東傳日本的文獻》。臺北：文史哲出版社，1984年。

戴念祖：〈牛頓的貢獻及其對中國的影響〉，《科學新聞週刊》2003年第三期。

韓琦：〈白晉的易經研究和康熙時代的西學中源說〉，《漢學研究》，16：1（1980），頁185-201。

嚴紹璁：《漢籍在日本的流布研究》。南京：江蘇古籍出版社，1992年。